Пераклад Васіля Раманава 2013 г.

Мітрафан Доўнар-Запольскі

Беларускае вяселле ў культурна-рэлігійных перажытках[1]

Пры вывучэнні культурных і рэлігійных перажыванняў вясельных звычаяў можна мець на ўвазе два метады. Па першаму можна было б размясьціць вывучаемы матэрыял па рубрыках, якія выпрацаваны ў сучаснай этналагічнай фалькларыстычнай навуцы адносна эвалюцыі сям'і і рэлігійных культаў. Другі метад заключаецца ў простым тлумачэнні звычаяў па меры іх выканання. Абодва метады маюць свае выгадныя і не выгадныя бакі. Я вырашыў выкарыстоўваць другі метад, па-першае, як менш складаны і адказны, па-другое яшчэ і таму, што ў яго лёгка упісваецца першы.

Але выкарыстоўваючы другі метад, прыходзіцца сустракаць цяжкасьці ў выбары асноўнага апісання вясельнага звычаю, якога трэба было б прытрымлівацца пры выкладанні асобных частак. Па апісанню беларускага вяселля, да гэтых пор зроблена не мала, але мала выдадзена апісанняў з розных частак Беларусі. Выдадзеныя апісанні не заўседы і не зусім падобны ў выкладанні разных падрабязнасьцей: адны больш шматслоўныя, другія карацей і інш. Розніца, відаць, атрымалася ад таго, што, як правядзенне саміх звычаяў адрозніваецца ў розных мясцовасьцях, так і таму, што назіральнікі прыдавалі не аднолькавае значэнне розным часткам звычаю. Выбраць за аснову выкладання прыходзіцца апісанне зробленае найбольш падрабязна і паходзячае з цэнтральнай часткі краіны. Я палічыў, на аснове шматлікіх падстаў, найбольш задавьняючым такім патрабаванням, матэрыял сабраны асобіста мною. У аснову былі пакладзены два апісанні вяселля, дасланыя мне з Нікольскай воласьці Мінскага уезду: адно настаўнікам П. П. Дземідовічам, другое селянінам Ф. В. Ярмаковічам[2], уражэнцам і жыхаром дадзенай мясцовасьці. Я лічу сваім прыемным абавязкам выказаць сваю шчырую падзяку П. П. Дземідовічу за яго дапамогу і аддаць належнае памяці Ф. В. Ярмаковіча, так горача любіўшага сваю радзіму і адданага ёй; ён правільна ўгадаў карысць, якую можа прынесьці сваёй краіне, дзе нарадзіўся і жыў. Мір праху твайму, руплівы працаўнік! Дай божа каб болей было ў нас такіх сялян!

Акрамя таго, асабіста мной былі зроблены апісанні звычаяў і песень у Ігумескім, Бабруйскім, Рэчыцкім, Мазырскім і Пінскім уездах. Гэтыя матэрыялы былі пастаўлены таксама на першы план. Затым я імкнуўся выкарыстаць усё тое, што дае ўжо выдадзеная літаратура па гэтаму пытанню, як гэта і пабачыць чытач у зносках.

---

1) Этногр. Обозр. 1893 г.

2) На жаль, гэты шматабяцальны самародак-этнограф памёр падчас апошняй эпідэміі халеры.

Але я не збіраўся даваць падрабязнае апісанне звычаяў. Такое апісанне чытач знайдзе у маіх матэрыялах, калі я змагу іх надрукаваць. Мая мэта – выбраць толькі тыя факты, якія могуць быць цікавымі з пункту гледжання сучаснай этналагічнай навукі, і паставіць іх у сявязь з паралельнымі фактамі із рытуалаў розных інда-еўраейскіх народаў, наколькі для мяне была даступнай літаратура аб іх.

У адносінах да вялікарускай, маларускай і іншых славянскіх вяселляў шматлікія паралелі ужо сабраны ў працах сп. Сумцова, Янчука, Воўкава, Весіна, Сьмірнова, да якіх я часта звяртаўся. Перасцярожаны ў гэтых адносінах сваімі папярэднікамі я стараўся ўвесьці беларускія, а значыць і наогул рускія звычаі, у сферу рамана-германскіх падобных звычаяў; але літаратура, якая была ў мяне пад рукамі, выявілася, на жаль, далёка не дастатковай.

Мне даводзіцца мала гаварыць аб юрыдычным значэнні нашага вяселля, як у цэлым, так і ў асобных частках. У дадзеным выпадку гэта не ўваходзіць у кола маіх задач. Пры тым, мне давядзецца гаварыць аб гэмым у спецыяльнай працы, прысьвечанай апрацоўцы сабраных мной матэрыялаў аб юрыдычным баку жыцця беларускай сям'і.

Тут, аднак, я скажу некалькі слоў аб царкоўным вянчанні. Па разуменню беларуса, без вяселля, г. зн. усяго рытуалу, поўнасьцю законнага шлюбу быць не можа. Часам паміж вянчаннем і вяселлем праходзіць нейкі час і ўсётакі абвянчаныя лічацца маладым і маладой і сумеснае жыццё строга забаронена. Такім чынам, як часьцяком і ў Расіі, царкоўнае вянчанне не мае ў вачах беларуса вялікага значэння.

I.
Папярэднія прыгатаванні.

Сватаўство. Апытанне нявесты - Дружына маладога і маладой. - Запоіны. - Змовіны. - Юрыдычнае значэнне змовін. - Дарэнне манеты маладой. - Скокі нявесты. - Выбар пары году і дня.

Вяселле пачынаецца з доўгай працэдуры сватаўства. Звычайна сватам выбіраецца хто-небудзь з найбольш паважаных сваякоў, часьцей за ўсё хросны бацька, калі ён жывы; яму прыдаецца ў дапамогу яшчэ адзін – са сваякоў. Рэдка малады ідзе са сватамі сам, асабліва першы раз. Часам робіцца папярэдняя выведка, што выконваецца самім хлопцам, ці яго маці, так як адмова ў выдачы дачкі замуж, ёсць ўжо ганьба для хлопца.

Этыкет патрабуе, каб сватоў у сям'і нявесты сустракалі абыякава, як бы не заўважыўшы іх з'яўлення: кожны руплiва прадаўжае свой занятак. Працэдура сватаўства больш ці менш агульнавядома. Размовы якія заводзіць сват, доказы, якімі ён спрабуе пераканаць бацькоў нявесты і саму нявесту – залежаць у вялікай ступені ад умельства свата, ад яго умення пажартаваць. Заўважым, што этыкет не дазваляе боку нявесты адразу даваць згоду на замужжа: добры малады можа

і адмовіцца ад такой ахвотніцы хутчэй выйсьці замуж. Звычайна бок нявесты дае згоду толькі пры трэццім прыходзе сватоў.

Значны атрыбут сватаўства складае пляшка гарэлкі і хлеб, якія яны нясуць з сабой. Бок нявесты, пакуль не дасць згоду на адружанне, ні ў якім разе не згаджаецца паспрабаваць пачастунак сватоў, таму што такое частаванне, само па сабе, азначае згоду.

Увесь лад сватаўства мае чыста звычаёвае значэнне і гэтыя звычаі маюць самае шырокае распаўсюджванне.

Пачнем са звычаю рабіць папярэднюю выведку. Яна робіцца разным чынам, але ўсюды мае адно і тое ж значэнне. Так на Сіцiліі вядомы звычай, які звецца zuccuruni: малады чалавек кладзе ноччу каля ўваходу ў хату сваёй каханай розныя падарункі – хустку, зататыя ўпрыгожванні і інш. Калі бацька дзяўчыны зранку забярэ гэтыя падарункі і перадасць ёй, то малады чалавек можа прысылаць сватоў[3]. У іншых мясцовасьцях, напрыклад, у Аўгусеціі, малады чалавек ідзе са сваёй маці ноччу да дзвярэй дзяўчыны і спявае canzona di amori; калі бок нявесты выходзіць слухаць, то ён на наступны дзень прысылае сватоў[4]. У Калабрыі такім чынам хлопец даведваецца аб згодзе каханай дзяўчыны: ён ставіць каля ўваходу ў хату дзяўчыны вялікую дрэвавую чурку, на якой вырубае лезам сякеры адзнакі і упрыгожвае яе кветкамі. Калі маці дзяўчыны зранку возьме дрэва і закіне яго ў хату, то гэта азначае, што радня дзяўчыны згодна весьці фармальныя перамовы з хлопцам[5].

Розныя способы ўручыць выбранай дзяўчыне папярэдні падарунак адпавядае беларусаму звычаю, існуючаму ў некаторых мясцовасьцях – перадаць дзяўчыне падарунак (хустку, завушніцы, пярсцёнак ці чаравікі); перадае іх ці сам хлопец, ці адна з яго сваячніц, выпраўляемая ў выведкі. Больш паэтычны характар мае яшчэ адзін спосаб даведацца аб згодзе дзяўчыны: хлопец на вячорках патаемна спрабуе паціснуць руку дзяўчыне; калі яна адкажа тым жа, то гэта лічыцца папярэдняй згодай з яе боку. Гэты звычай называецца “паданне рукі” (Мінскі, Рэчыцкі уезд).

Звычай папярэдне перасылаць дзяўчыне падарунак сустракаецца і ў латышэй, дзе хлопец перасылае талер, загорнуты ў хусьцінку[6]. Затым мы яшчэ прывядзем аналагічны звычай у племені Галела, у Індыі. Мясцовы звычай лічыць, што папярэдні падарунак з’яўляецца як бы задаткам выкупу за нявесту. Маладая жанчына па даручэнні радні хлопца, прыходзіць у хату дзяўчыны з чашай, запоўненай 10-15 пінангавымі арэхамі і сярок гутаркі незаўважна астаўляе чашу ў хаце, а сама ідзе дадому. Калі хатнія дзяўчыны не заўважаць гэтую чашу, то гэта лічыцца добрай прыкметай. На трэцці дзень тая ж самая жанчына зноў з’яўляецца ў хаце бацькоў дзяўчыны з чашай, запоўненай ужо 10-

---

3) Giuseppe Pitre? Biblioteca delle tradizioni popolari Siciliani; XV, Usi et costume, V. II (Polermo)? P.26.

4) Ibidem, 18-19.

5) Vincenzo Dorsa. La tradizione greco-latina negli usi e nelfe credenze popolari della Calabria citeriore. Coserzo? 1879? P 35.

6) Вальтэр, Матэрыялы для этнаграфіі латышскага племені Віц. Губ, Спб., 1891, стр.166

15 рэаламі. Калі астаўленая чаша з арэхамі застаецца на месцы, то гэта азначае, што бацькі дзяўчыны згодны весьці перамовы аб выкупе[7].

Прынясенне падарункаў часам робіца самімі сватамі і, ва ўсякім разе, прыняцце іх азначае згоду на шлюб бацькоў дзяўчыны[8].

Звычай весьці перамовы аб адружанні праз пасярэдніцтва трэцціх асоб – з’ява, відаць, не маючая выключэнняў сярод самых розных народаў[9]; ён характэрны для амаль усіх прадстаўнікоў інда-еўрапейскіх і фінскіх народаў. Ён быў вядомы і народам старажытнасьці: індусам[10], іраецам[11], грэкам і рымлянам[12]. Разнастайныя падрабязнасьці сватаўства паўсюль маюць надзвычайнае падабенства.

Так, звычай прыносіць з сабой віно сустракаецца ў эстаў, фінаў, вацякаў, мардвы, шведаў, цірольскіх немцаў, у Гесэне і інш., ва ўсіх славян[13], латышоў[14], лапарэй[15]. Сіцілійцы таксама выпраўляюцца ў сваты з бутэлькай віна і хлебам[16]. Нават у аднаго з афрыканскіх народцаў сустракаецца падобны звычай[17].

Прыняцце пачастунку ад сватоў азначае, як мы ўжо гаварылі, папярэднюю згоду. У Ардэнах, у Францыі, калі маладая не дае сваёй згоды сватам, яна есь асобна; калі ж згодна – есь разам з усімі[18].

Із усіх звычаяў сватаўства звяртае на сябе ўвагу тое, што сваты рэдка прама гавораць аб мэце свайго прыбыцця. Звычайна яны выказваюцца алегарычна. У Рэчыцкім уездзе сваты, заходзячы ў хату, пытаюцца: “Ці не маеце цялушкі для продажу?” – “Маем і прададзім”, - адказвае гаспадар, паказваючы тым самым сваю згоду на пачатак папярэдніх перамоў[19]. У ваколіцах Менска, па апісанню 1800 г., сват казаў гаспадару хаты так: “Наш бык да вашай цялушкі прывык. Каб даў бог даждаць – вашу цялушку да нашага быка загнаць”[20]. У іншых мясцовасьцях мэта сватаўства ставіцца яшчэ больш пэўна. Сват кажа: “У цябе, гаспадар, ёсць тавар ледзянец, а у мяне ёсць купец маладзец”[21]. У Магілёскай губ. бацька выводзіць дачку да сватоў са славамі: “Добры вечар вам сваты, вяду

---

7) Alb. Herm. Post, Studien zur Entwicklungsgeschichte des Familienrechts. Oldend? Und Leipz. 1890, P. 172.

8) Ibidem, 173.

9) Leop. Schröder, Die Hochzeitsbräuche der Esten und einiger anderer finn. – ungrisch. Völkerschaften im Vergl. Mit denen der indogerm. Völk., Berl. 1888, p 32

10) Weber , Indische Studien, V, p. 276. Параўнаць каментар да сутр Apastamba, апісываючай сватаўство; апісанне вельмі цікавае ў сэрсе ўстойлівасьці звычаёвых форм. Гл. Winternitz. Das aitindische Hochzeitsrituell nach dem Apastambya-Grihyasutra und einigen Anderer verwandten Werken. Wien, 1892, p 40

11) Geiren, Östiranische Kultur in Alterthum , Erlangen, 1882, o 241.

12) Ang. De Gubernatis, Storia comparata degli usi nuziali in Italia, Milano, 1869, p. 88-90.

13) Schröder, 33-35.

14) Вальтэр, Матэрыялы, 149

15) Харузін, Рускія лапары, Масква 1890, стр. 263.

16) Pitré, Biblioteka d. trad pop XV Usi XI, 24.

17) Letournean, L’evolution du marriage et de la tamille, Paris. 1888, p 138.

18) Meyrac – y Revue des traditions populaires, III, p, 111.

19) М. Запольскі, Беларускае вяселле і вясельныя спевы, Кіеў 1888, стр. 10.

20) Golebiowski, Lud Polski, jego zwyczaje, zabobony. Warsz. 1830, p 66.

21) Насовіч, Беларуская песьня. Запіскі Імп. Руск. Геаг. Тав. т. V стр 134.

вам тавар – ні сляпы, ні храмы, дай бог і мне такі. Даю вам, кажу вам, каб не было крыўды на наш тавар”[22].

Апісаныя маюць таксама звычаёвае значэнне. Звычай, што сваты шукаюць карову, цялушку, голуба, птушку сустракаюцца ў лівонцаў, эстаў, венграў, фінаў, у Сардзініі і інш.[23]. У латышоў сваты шукаюць лісу, зайца[24], то з’яўляюцца купцамі, шукаючымі лён[25]. У лапарэй яны пытаюцца ці не аддадуць “качачку”[26] і г. д. У Ніжняй Брэтані сваты гавораць аб сватанні дзяўчыны, як пра куплянне каня, не ўпамінаючы, нават, яе імя[27].

Толькі што пазначаныя факты даюць магчымасць зрабіць заключэнне, што само сватаўство ўяўляе сабой адзін з варыянтаў куплі-прадажы маладой. Зараз сваты з’яўляюцца пад выглядам купцоў, таму што пры існаванні фактычнай куплі яны з’яўляюцца прадстаўнікамі роду маладога, упаўнаважваючага весьці перамовы пра сапраўднае куплянне жонкі аднай із яго асоб.

Гэта падцвярджаецца яшчэ і звычаем рукабіцця. Сват і бацька маладой, як толькі прыйдуць да папярэдняй згоды, зараз жа бьць адзін аднаго па руках. Гэты звычай мы сустракаем у Віцебскай губерніі[28]. У Смаленскай губерніі сватаўство звецца барышом[29], у чым нельга не заўважыць яскравае ўказанне на гандлёвае пагадненне. Рукабіццё мы сустракаем таксама і ў Фрвнцыі, у Ніжняй Брэтоні, дзе ўвесь звычай сватаўства, па заключэнні назіральніка, - проста гандлёвае пагадненне[30]. Рукабіццё мы сустракаем у мардвы[31], у лапарэй[32], у сярэдневечным паўночна-германскім праве[33] і інш. Увогуле рукабіццё прызнаецца самым прымітыўным актам заключэння гандлёвага пагаднення[34].

Сама маладая ва ўсёй працэдуры сватаўства не мае ніякага значэння. Вядома апытанне маладой яе бацькамі і сватамі, ці жадае яна ісьці за таго-та хлопца замуж ці не[35]. Але гэта апытанне мае чыста звычаёвае значэнне. У мяшчан Магілёўскай губерніі апытанне маладой, напрыклад, праводзіцца ўжо пасьля таго, як быў пастаўлены подпіс на перадшлюбным пагадненні і яе адказ ужо не можа мець ніякага значэння[36]. Звычаёвае апытанне маладой можна

---

22) Шэйн, Матэрыялы для вывучэння побыту і мовы рускага насельніцтва паўночна-заходняга краю ч. II, стр. 295.

23) Schröder, Die Hochzeitsbräuche der Esten, 36-39.

24) Вольтръ, Материалы, 198.

25) Ibidem, 202-203.

26) Харузинъ, Русские лопари, Москва 1890 г., стр.276.

27) Carrence, Le marriage chez nos pépes. Paris, 1872, p. 101.

28) Carrence, Le marriage chez nos péres, p. 101

29) Вѣстникъ И. Русскаго Геогр. Общ. 1853 ч. 9 23. Штейн. Материалы, 2 ч., стр. 14, 252.

30) Штейнъ, Мат, II, стр. 491.

31) Carrence, Le marriage chez nos péres, p. 101

32) Харузинъ, Русские лопари, 276

33) K. Lehmann, Verlobung und Hochzeit nach den nordgermanischen Rechten des früheren Mittelalters, München, 1882, p. 108.

34) Ковалевскій, Современный обычай и древн. Законъ. Обычное право осетин, М. 1886, I. Стр.163-5.

35) Описаніе обряда смю, напр., у Носовича, Зап. И. Р. Г. Общ., V, 135.

36) Дембовецкій, Опытъ описанія Могилеской губ., I стр. 672

бачыць, напрыклад, у племені Kuhl, у горнай Індыі, дзе дзячына, як і ў нас, спасылаецца на волю бацькоў[37], ці ж, напрыклад, у сартаў, якутаў[38] і інш.

У народнай паэзіі таксама адлюстраваўся погляд на сватоў, як на пакупнікоў нявесты. Яны пускаюць стралу, каб здабыць нявесту[39]. Маладая не вясёлая, таму што кожную суботу прыязжаюць сваты, возяць зялёнае віно, пояць яе бацьку, - "мяне малодзенькую просяць"[40]. Адна сіцылійская песьня распавядае як сын раіцца з маці наконт жаніцьбы. Маці збіраецца самой пайсьці свахай, заплаціць за дзяўчыну, калі спатрэбіцца; сын просіць перадаць каханай, што pensando o lei non vedo dagli occhi[41].

Пасля сватаўства пачынаюцца прыгатаванні як у хаце маладога, так і маладой. Малады збірае дружыну, выбірае яшчэ аднаго-двух сватоў, адзін з якіх лічыцца старэйшым: першага і другога "братоў", "свацею" і двух "свацянак". Дружына заўсёды набіраецца із сваякоў ("із роду"). Асабліва значная роля першага брата (дружка). Ён садзіць младога на пасад, трымае над ім вянец у царкве і інш.; другі брат, па тлумачэнні сялян, выбіраецца "для гонару". За сталом першы брат сядзіць з правага боку, другі з левага боку ад маладога. "Сваця" – дапаможніца свата і запявала.

У іншых мясцовасьцях, напрыклад у Баранавічскім уездзе, выбіраюць трох свах, з якіх старэйшая - кросная маці і двух намесніц дружак[42]. Хросны бацька – абавязковы сябра дружыны; ён старэйшы сват і называецца ў некаторых мясцовасьцях "вазіла", таму што вязе дружыну да нявесты. У Віленскай губ. выбіраюць яшчэ панібрата, роля якога такая ж як і дружкі[43].

Няма старонак 68-69

З асаблівай яскравасьцю значэнне дружыны паказваецца ў пінскіх вясельных песьнях. Дружына маладога – гэта яго полк, з якім ён здабывае сабе дзяўчыну. Полк гэты – бязспрэчна радавы, складаючыся із прадстаўнікоў роду маладога[44]. Мы пабачым пры разборы ўласна беларускіх песень аб выкраданні нявесты, што падобныя матывы знаёмы і апошнім, хаця, можа быць, у менш вызначаных формах.

Сватаўство супадае звычайна з "малой гарэлкай", ці "малымі запоінамі". Як толькі сваты атрымліваюць згоду бацькоў нявесты, апошнія адразу ж пасылаюць за бліжэйшымі сваякамі, найбольш паважанымі суседзямі. Калі апошнія збяруцца, ім паведамляюць аб тым, чаму яны пакліканы. Тут і пьюць

---

37) Артыкул Iellingaus'а у "Zeitschrift für Ethnologie, Organ der Berl. Gesellschaft f. Anthrop,. Ethnol. und Urggeschichte", Bd. III, 1871, p. 368.

38) Alb. Post. Studien zur Entwicklungsgeschichte der Familienrechts. Leipz. 1890. P. 167-168.

39) Носовичъ Зап. И. Р. Г. Общ. V, 137, № 3.

40) Ibidem, стрю 271, № 15.

41) Pitré, 1. C., з. 23

42) Шейнъ, Мат., 2 ч., стр. 73.

43) Ibidem, 3.

44) Больш падрабязна аб матывах вясельных песень пінчукоў у асобным артыкуле "Матывы вясельных песень пінчукоў", Гародня, 1893.

“малую гарэлку”, размаўляючы аб важнейшых мерапрыемствах падрыхтоўкі да вяселля. Усіх запоін бывае тры; трэццiя называюцца вялікімі[45]. Яны звычайна аб’яднаюцца са змовінамі. Змовіны, часам, бываюць і асобна. Акрамя таго вядомы яшчэ заручыны і дзявішнік. У бедных уся гэта працэдура скарачаецца, дзеля змяншэння выдаткаў, так што запоін бывае двое: малыя і вялікія; вялікія аб’ядноўваюцца са змовінамі, заручыны з дзявічнікам; апошні часам зусім прапускаецца.

Запоіны ніякімі асаблівымі звычаямі не адрозніваюцца. Значэнне іх выключна юрыдычнае. На іх вызначаецца ўвесь ход вяселля з самымі дробнымі падрабязнасьцямі, усе выдаткі, падарункі і інш. На іх збіраецца толькі старэйшая радня. Змовіны некалькі шматлюдней чым запоіны. На іх канчаткова абвяшчаюцца ўсе ўмовы заключаемага пагаднення паміж абодвума бакамі; змяняць гэтыя умовы пасьля змовін ужо недапушчальна. Галоўная ўмова змовін – гэта прысутнасць сваякоў і суседзей, пазваных абодвума бакамі, як сведкамі змовы. Асноўная роля належыць хросным бацькам, ці сваякам, іх заступаючым.

На змовінах пішуць “перадшлюбны” запіс. Гэты звычай да гэтых пор вельмі рэдкі сярод беларусаў, так як задавальнуюцца вуснай дамовай. Звесткі аб перадшлюбнай запісі мы сустракаем у мяшчан Магілёўскай губ.[46]. Сярод сялян такія пісьмовыя умовы робяцца ў выключных выпадках, напрыклад, калі бацька дзяўчыны прынімае да сябе ў хату зяця-прымака. Некалькі падобных умоў мне давялося знайсьці ў кнігах валасных упраў Бабруйскага уезда.

Зговар папярэднічае адружанню у розных народаў, знаходзячыхся на розных ступенях цівілізацыйнага развіцця і таму павінен быць прызнаны зъявай агульнараспаўсюджанай[47]. Ён мае чыста юрыдычнае значэнне кантракта, заключанага абодвума бакамі. Яго асноўная умова – абавязковая прысутнасць вядомай колькасьці асоб із сваякоў, якія з’яўляюцца сведкамі зговару.

Удзел сведак зговару мы сустракаем, напрыклад, у чэшскім вяселлі[48], у цірольскіх немцаў[49]. Прысутнасьці сваякоў патрабавала сярэдневечнае французскае права.[50]. Зговар у паўночна-германскім сярэдневечным праве – адна із абавязковых умоў шлюбнага пагаднення. Толькі той лічыўся законнанароджаным, чыя маці была згаворана: без зговару не магло быць правільна заключанага шлюбу[51]. Зговар асьвячаўся прысутнасьцю сведак, як і куплянне ўсякай іншай рэчы, напрыклад, зямлі[52]. Köhler лічыць зговар самай значнай і неад’емным умовай шлюбнай дамовы ў старажытна-індыйскім праве;

45) Аналагічнае раздзяленне запоін на малое і вялікае піва гл. у латышэй. Вольтръ, Мат. для этн. лат. плем., стр. 169.

46) Дембовецкій, Опыты описанія Могилевской губ., I, 641.

47) Post, Studien zur Entwicklugsgeschichte d. Familienrechts, p. 157, і наступныя.

48) Bartoś, Lid a narod, Praha, 1892, p. 78-79.

49) Zingerle, Saden, Märchen und Gebräuche aus Tirol, p. 456.

50) Koenigsvarter, Historie de l’organisation de la famille en Franse depuis les temps les plus reculés jusgu’a nos jours, Paris, 1851, p. 122-123.

51) K. Lehmann, Verlobung und Hochzeit, p. 98

52) Ibidem, p/. 76

астатняя частка адружання мела толькі рэлігійнае значэнне[53]. Такое ж значэнне зговар мае і сярод фінскіх народаў. У лапарэй, напрыклад, зговар абавязковы; на ім даюць згоду на адружанне ўсе родзічы[54].

Удзел родзічэй пры зговары і, наогул, ва усёй цырымоніі адружання, мы назіраем і ў звычаях французкіх[55] і італійскіх народаў[56].

Самі маладыя ў зговары не маюць ніякага значэння. У Ігуменскім уездзе малады наогул не едзе на змовіны; маладая, звычайна, зыходзіць на ўвесь гэты час у хату каго-нібудзь са сваякоў. Змовіны, такім чынам, кантракт заключаны не паміж маладымі, а паміж іх семхямі. Гэта цалкам зразумела, таму што пры радавой арганізацыі, да якой адносіцца большая частка вясельнага рытуалу, самі маладыя не былі правaздольны ўступаць у якія-небудзь абавязацельствы.

Запаіны і змовіны праходзяць без асаблівых звычаяў. Трэба, аднак, спыніцца на двух асаблівасьцях гэтых частак рытуала: на перадшлюбным дарэнні маладым маладой і на звычаёвых скоках апошняй. Гэта адбываецца ці на запоінах, ці на змовінах, калі пасьля заканчэння ўсіх фармальных перамоў, завуць моладзь, якая знаходзіцца дзе небудзь па суседству. Абодва звычаі неустойлівыя ў беларускім вяселлі: у адных месцах выконваюцца, у іншых не; у адных выконваюцца ужо пасьля вяньчання, на вясельнай гулянцы, у іншых перад ім; абодва не маюць паміж сабой звычаёвай сувязі.

Перадача перадшлюбнага падарунку маладым маладой ажыццяўляецца так. Ён падыходзіць да нявесты, налівае румку, кідае туды некалькі сярэбраных манет і перадае нявесьце. Апошняя ці выпівае гарэлку, ці вылівае яе ў хусьцінку, гледзячы па звычаю, а грошы забірае сабе. Яны пераходзяць у яе асабістую ўласнасьць[57]. Гэта агульны выгляд звычаю. У пінчукоў сват перадае маладой манету такім чынам яшчэ на першых запоінах[58], так жа адбываецца і ў Віцебскай губерніі[59]. Часам маці прынімае манету і аддае дачцы[60]. У Віленскай губерніі, як толькі бацькі маладой даюць сваю згоду на адружанне, то сват цісне правую руку нявесты, кладзе перад ёй каравай, сыр і кідае некалькі манет у чашу, якую і наліваюць вінoм[61].

Гэта дарэнне манеты маладой мае чыста звычаёвае значэнне. На самай справе, мы сустракаем цэлы шэраг вельмі пераканаўчых аналогій да гэтага, відаць, не маючага вялікага значэння звычаю.

У вялікарусаў, на заручынах, маладыя разам выпіваюць па аднаму глытку стакан мёду і ў гэты стакан малады кідае манету, якую маладая і забірае сабе[62].

---

53) Indische Ehe und Familienrecht, “Zeitschrift für Vergleichende Rechthswissenschaft”, B. III, p. 305.
54) Харузинъ, Русские лопари, 270, 274.
55) Carrence, Le marriage chez nos péres, p. 102, 103 і інш.
56) Pitré, Biblioteka delle tradizionipopolari Siciliani, XV. Usi e costume II, p. 62
57) Шейнъ, Мат., 2 ч., стр., 189 і інш.
58) Kolberg, “Zbiór Wiadomosci do Antrologii Kr.”, t. XIII, p. 209.
59) Шейнъ, 14
60) Носовичъ, Зап. И. Р. Г. Общ., V, 145.
61) Киркоръ Вѣстн.И. Р. Г. Общ., V 145.
62) Зап. И. Р. Геогр. Общ., по Отд. Этн., т. II, стр 63.

Вельмі цікавыя, па сваіх указаннях на першакрыніцу гэтага дарэння, падобныя звычаі ў украінцаў, чэхаў і палякаў. У першых, пад час зговару, маладыя нейкі час сядзяць побач. Потым малады паднімаецца, бярэ маладую за правую руку, абводзіць тройчы вакол сябе, а госці ў гэты час ллюць ім на рукі віно. Затым малады кідае некалькі манет на калені маладой[63]. Мы пабачым пазьней, што хапанне маладой за руку азначае сімвалічны яе захоп. У краатаў, як і ў велікарусаў, маладыя разам апаражняюць бакал віна і ў яго сваты кідаюць залатыя рэчы, а малады грошы, што і аддаецца маладой[64].

У палякаў дружка зараз жа пасьля заручын аддае маладому вянок і хустку маладой са славамі: “Аддаю табе, пане малады, вянец і прашу чырвонец”. Жаніх дае два ці болей талеры. Дружка кідае гэтыя грошы ў падстаўлены фартук нявесты са славамі: “Daję-ć ten czerwoniec w fartuczek? Aźeby ci teź urosł brzuszek”[65]. У чэхаў таксама існуе падобны звычай. Пасьля заканчэння змовін, маладая падносіць маладому на талерцы размарын і хусьцінку, а малады дае маладой срэбную манету[66]. Пасьля заканчэння вясельнай гулянкі збіраюць грошы для маладой “na kolebku”. Сабраўшы іх, дружка кідае на калені маладой са славамі: “Nevêsta, drź klín, aby byla do roka dcera nebo syn”[67].

Падрабязнасьці апісаных звычаяў даюць права прыйсьці да высновы, што тут мы маем справу з платай за нявіннасць маладой. У звычаі палякаў мы бачым, што малады атрымлівае хусьцінку і вянок маладой – сімвалы яе дзявочай нявіннасьці; аддаць вянок для дзяўчыны тое ж самае, што згубіць нявіннасць. Мы пабачым далей, як шырока распаўсюджаны апошні погляд. Так і тут, маладая сімвалічна аддаецца маладому, за што і атрымлівае плату. Пажаданне дружкі “aźeby urosł brzuszek”, паказвае, што маладая, як бы ужо згубіла нявіннасць.

Шэраг аналогій пераканаўча сведчыць на карысць выказанай думкі. Падобны звычай мы сустракаем у шмат якіх месцах Францыі. Малады, хутка пасля сватаўства, павінен заплаціць вядомую суму, звычайна тры залатыя манеты, якія пераходзяць у поўную ўласнасьць маладой. Калі патрабуюць больш, а малады не дае, то гэта азначае самую вялікую для яе абразу[68]. Амаль паўсюдна ў Сіцыліі, а таксама ў іншых месцах Італіі, калі маладой падносяць падарункі, бацька маладога дае ёй таксама і манету[69]. Звычаі эстаў таксама даюць цікавую аналогію. Тут малады, зранку пасьля шлюбнай ночы, вешае на шыю маладой ленту, на якой вісіць некалькі манет; гэту ленту маладая жанчына носіць на працягу года, ці да першай цяжарнасьці[70]. Цалкам падобны звычай мы сустракаем у наіраў на Малабарскім беразе Індастана: малады вешае на шыю

63) Krauss, Sitte und Brauch der Südslaven, Wien, 1885, p. 356.

64) Ibidem, p. 386.

65) Kolberg, Lud, Serya II, t. III, p. 168-169, cp. P. 387.

66) Bartoś, Moravská svatba, Praha, 1892, p. 13.

67) Ibidem, p. 54.

68) Alb. Meyrac, у Revue des traditions populaires, vol. III, p. 111.

69) Solomono Marino, Etenia nuptialia, у Archivo per lo studio delle tradizion popolari, пад рэдакцыяй G. Pitre i Sal, Marino, Palermo, 1890, fasc. I, p. 95.

70) Schröder Die Hoch zeistbrüache der Esten, p. 147.

маладой цясёмку з залатой манетай, якую яна потым носіць усё жыццё, як адзнаку адружанай жанчыны[71].

Для паўнаты заўважым, што падобнае дарэнне манеты маладым, ці яго бацькам маладой, як перадшлюбны дар, сустракаецца ў звычаях вацякаў[72], у мардвы[73]; у чувашэй манету дараць усе родзічы маладога[74]. У лапарэй таксама сутракаюцца сляды перадшлюбнага падарунка[75]. У якутаў малады мае права забраць маладую ў сваю юрту, толькі прывёзшы ёй падарунак; пакуль не дасць перадшлюбны падарунак, маладая не выдаецца, не гледзячы на тое, што калым быў заплочаны[76].

У сярэднявеччы добра различалі плату за нявіннасць нявесты ад усіх іншых шлюбных плацяжоў. У франкаў у VI ст. існаваў звычай, каб малады даваў маладой манету пад час царкоўнага вянчання[77]. Звычаі галлаў ведалі двоякую плату за нявесту: amobyr - плата бацькам дзяўчыны і cowyll – ранкавы, пасьля шлюбнай ночы, дар маладой, менавіта плата за яе нявіннасць; напрыканец яшчэ трэцці дар – egweddi, удовіна частка[78]. Уласна кажучы, ранішні і ўдовін дар, гэта адно і тое ж, яны маюць адно і тое ж паходжанне, як плата за нявіннасць. Наадварот, плата бацькам, выкуп за маладую, заўсёды ўяўляў сабой асобную з’яву. У сярэдневечных праўдах гэта адлюстроўвалась у формуле шлюбнага саюзу – per solidum et denarium. Koenigsvarter няправільна думаў, што плата per solidum et denarium перайшла ад платы бацькам у ранішні падарунак[79]. Абедзьве платы не маюць нічога агульнага. Жаніх купляў у бацькоў нявесту і такі шлюб называўся per solidum et denarium (амаль ці не з V ст. прадажа была ўжо фіктыўнай); грошы траплялі да бацькоў нявесты і за гэта яны перадавалі сваю ўладу, сваё mundium над дочкай маладому. Так Клодзвіг набыў mundium над Клатыльдай, заплаціўшы адзін солід і адзін дзінар[80].

Дасьледчыкі сярэдневечнага паўночна-германскага права пасьля зговару различаюць яшчэ тры ступені шлюбнай згоды: шлюбны дар, урачыстыя провады маладой да маладога і ўзыходжанне на шлюбны ложак[81]. Пасьля шлюбнага падарунку малады не мае яшчэ mundium над маладой, пакуль не давядзе да свайго дому. Але ў маёмасных дачыненнях, згодна з остгоцкім правам, усякая маёмасць, набытая пасьля шлюбнага падарунку лічыцца агульнай[82]. Шлюбны падарунак маладой звычайна складаўся ў праве на трэцюю частку маёмасьці[83]. Вельмі адчувальныя сляды donation propter nuptias дасьледчыкі знаходзяць і ў

71) Giraud Telon, Les origins du marriage et de la famile, Paris, 1884, p. 157.
72) Верещагинъ, Вотяки Сарапульского у. СПБ., 1889, стр. 132.
73) Майновъ, Оч. Юрид. Быта мордвы, 87.
74) Сбоевъ, Чуваши, стр. 38.
75) Хорузинъ, Русскіе Лопари, 269.
76) Глядзіце, Приклонский, Живая Старина, 1891, III, стр. 55.
77) Beaume, Introduction à l’ėtude historigue du droit coutumier francais. Paris, 1888, p. 94-95.
78) Koenigsvarter, Histoire de l’organisation de la famille en France, p. 42
79) Ibidem, 123.
80) Beaume, Introduction, p. 177. Kulischer у “Zeitschrift für Ethnologie”, 1878, III, 224
81) K. Lehmann, Verlobung und Hochzeit, p. 83.
82) Ibidem, 86.
83) Ibidem, 84.

праве балтыйскіх славян[84]. Мы набліжаемся да знакамітага рымскага інстытуту donuni ante ці propter nuptias, які таксама надаваўся да шлюбу[85]. Да ліку такіх дарэнняў, верагодна, належаць усе новыя запісы Літоўскага Статуту.

У сярэднявечным нямецкім праве плата за нявіннасць нявесты вядома пад назвай ранішняга дару, Margengabe[86]. Гэты дар мае вельмі шырокае распаўсюджванне[87] і падобны, наогул, падарункам ад маладога маладой незалежна ад часу, калі яны дарацца. Старажытны нармандскі звычай гаворыць, што au coucher gagne la femme son donaire. Сляды фактычнай платы за нявіннасць нявесты знаходзяць практычна ва ўсіх фінскіх нарордаў[88]. У дадатак да папярэдне сказанага я яшчэ пазначу сярэдневечную ірландскую легенду аб шлюбе Etâin, найпрыгажэйшай жанчыны Ірландыі, з каралём Eochoaaid Airem, прычым апошні даў сваёй нявесьце donaire із сямі cumal, г. зн. із сямі нявольніц і тады Etâin зрабілась яго жонкай[89].

Усё гэта дае нам магчымасць згадзіцца з думкай сп. Solomono Marino, які параўноўвае дары маладога маладой, незалежна ад часу дарэння, з інстытутам Morgengabe[90], г. зн. з платай за яе нявіннасць. На самай справе, наўрад ці можна прыдаваць рашаючае значэнне часу, у якое даецца шлюбны дар. У мардвы, напрыклад, у некаторых мясцовасьцях, шлюбны дар, пітнэ, даецца чалавекам жонцы зранку пасьля шлюбнай ночы; а у мокшы гэта самае пітнэ даецца да шлюбу і на яго маладая спраўляе сабе шубу, пасцель[91]. Аналагічны звычай, хаця менш уяўны праз недакладнасць тэкстаў, мы бачым у старажытных індусаў. Адно месца Каушыкі, на жаль, цьмянае праз сапсаванасць тэкста, дае магчымасць зрабіць вывад, што малады зранку, пасьля шлюбнай ночы, робіць падарунак сваёй жонцы, які складаецца з кароў[92]. Але з іншых крыніц (напрыклад Apastamba) мы ведаем, што яшчэ ў пачатку шлюбнай цырымоніі маладой на галаву клалась золата[93]; гэта золата, як ні недакладныя крыніцы, мы, па ўсёй верагоднасьці, можам суаднесьці са звычаем дарэння манеты маладой.

Звяртаючыся да пытання аб паходжанні платы за нявіннасць маладой, атрымліваемай ёю самой, мы, перш за ўсё, павінны заўважыць, што гэта дарэнне не адпавядае агульным адносінам шлюбнага звычаю да маладой. Справа ў тым, што нашы вясельныя звычаі і песьні ставяць маладую ў такое залежнае становішча ад усяго роду, ці абшчыны, што наўрад ці можна дапускаць за ёй такую самастойнасць. Калі яна сама прадае сваю нявіннасць маладому, то яна

---

84) Котляревскій, Древности юридического быта балтійскихъ славянъ, Прага, 1874, стр.95.

85) Глядз. даследванне: Гуляевъ, Предбрачный даръ въвримскомъ правѣ, Дерптъ, 1891.

86) Schröder Richard, Das eheliche Güterrechts Norddeutschlands und Niderlande im Mittelalter, 1874, p. 349 і наступн. яго ж – Geschichte des ehelichen Güterrechts in Deutschland, т. II ч. I p. 24 і наст. I ч. II, p. 242 і наст.

87) Ковалевскій, Первобытное право, II, стр.150

88) Beaume, Introduktion, p. 178.

89) D’Arbois de Jubainville, Le cycle mythologique Irlandais, p. 314.

90) Entenia nuptialia, Archivo per lo studio delle tradiz. Popol. 1890. P. 94.

91) Майновъ, Очерки юридического быта мордвы, стр. 37

92) Месца у Weber, Indische Studien, V, p. 402.

93) Winternitz, Das altindische Hochzeitsrituell, Wien, 1893, p. 46; параўнаць Weber, Indische Studien, V, p. 192

можа рабіць і вольны выбар чалавека. Між іншым, формы рытуалу ў тым выглядзе, у якім мы яго маем, склаліс менавіта ў такую эпоху, калі дзяўчына была меньш усяго самастойна. Яна цалкам залежала ад роду і ў рэлігійных дачыненні ў вясельнай цырымоніі мы назіраем рэшткі радавой рэлігіі. Уся вясельная цырымонія захавала больш за ўсё рысы радавой арганізацыі грамадства. А гэта апошняя далёка не схільна даваць самастойнасць каму-нібудзь са сваіх членаў.

Пагэтаму мы павінны шукаць крыніцу donatio propter nuptias у такой арганізацыі шлюбных адномін, якая давала жанчыне поўную волю распараджацца сабой самастойна. Нам здаецца, што тут мы бачым перажытак эпохі гетэрызму.

Этналагічнай навукай прызнаецца бязспрэчным такі перыяд у гісторыка-культурным развіцці ўсіх народаў, калі дазвалялась бязладнае палавое сужыццё. Жанчына не была абмежавана шлюбнай сувяззю, патрабуючай вернасьці чалавеку, а вольна аддавалась усякаму мужчыне. Лебок[94] першым із навукоўцаў зрабіў вельмі ўдалую спробу падвесьці аднатыпныя факты пад адну агульную з’яву; ён называе такі стан – змешанны абыякавы стан палоў. Жанчына належала ўсёй абшчыне, усяму племені. Але з цягам часу абшчынныя првы на жанчыну падвяргаліся ўсё большым і большым абмяжаванням. Жанчына пачынае належаць толькі аднаму мужчыне, але ёй да шлюбу дазваляецца поўная палавая вольнасць, яна можа належаць усякаму мужчыне і толькі стаўшы жонкай аднаго, яна была павінна захоўваць вернасць. Падобныя факты, як у старажытных, так і ў сучасных слабаразьвітых народаў, навукоўцы знаходзяць у вялікай колькасьці. Дзяўчына пачынае прыносіць прыбытак бацькам, зарабляючы прастытуцыяй, а зрабіўшыся жонкаю, яна прыносіць свайму чалавеку выправу, сабраную такім жа чынам. Ёсць шмат народаў у якіх дзяўчыны збіраюць сабе выправу прастытуцыяй, і гэта не толькі не лічыцца ганебным, але нават вельмі прыстойным. Чым больш дзяўчына мела мужчын да шлюбу, тым больш спакусьлівы кусок яна уяўляе для мужчыны, жаладаючым зрабіцца яе адзіным уладальнікам. Далейшае развіццё гэтага рэальнага гетэрызму прывяло да таго, што жанчына, як належачая ўсёй абшчыне, пераходзячы ва ўладанне аднаго з яе членаў, павінна была атрымаць “выкупленне”, за тое, што абшчына перадае яе пад уладу аднаго чалавека. Гэта “выкупленне” заключалася ў тым, што дзяўчына магла належаць ці ўсім членам абшчыны некаторы час да шлюбу, ці толькі адну ноч за вядомую плату, ці ж запрашаўся хто-небудзь адзін, які пазбаўляў яе нявіннасьці. Плата складала яе выправу. Такія звычаі развілі рэлігійны гетэрызм, як ён вядомы на старажытным усходзе і сучаснай Індыі; дзяўчына павінна атрымаць збавенне ад самаго бога-апладатваральніка. Ён павінен парушыць яе нявіннасць і пакласьці першыя насенні пладавітасьці. Дзяўчына з’яўляецца ў

94) Пачатак цывілізацыі.

храм перад самым уступленнем у шлюб і тут намесьнік бога (жрэц, ці хто небудзь іншы), пазбаўляючы яе нявіннасьці, павінен даць ёй вядомую плату[95].

Я нагадаю із мноства адносячыхся сюды фактаў, апавяданне Герадота аб рэлігійнай прастытуцыі каля храма Міліты ў Вавілоне. Усе вавіланянкі павінны былі прасцітуіраваць каля храма Міліты. Яны атрымлівалі ад мужчын, з якімі зыходзіліся, манету, якая служыла ім як бы выправай, дасланай самой багіняй і насілі ўсё жыццё як талісман; толькі атрымаўшы такую манету дяўчына магла адружыцца. Рэлігійная мэта прастытуцыі зводзілася да таго, што дзяўчына, апладатваронная самой багіняй, павінна стаць пладароднай маці і прынесьці чалавеку шмат дзяцей.

Нам уяўляецца і паходжанне платы за нявіннасць нявесты звязанай з такімі фактамі гетэрызма; паступова, з развіццём грамадскай маралі, наменікам бога і выкупнікам ад абшчыны, пачаў уяўляцца малады, але за гэта ён павінен быў заплаціць за нявіннасць нявесты. Ён плаціў менавіта да адружання, так як толькі выкупленая дзяўчына магла быць аддадзена аднаму чалавеку. Пагэтаму не цяжка бачыць сувязь звычая, па якому дазваляецца маладому да адружання спаць разам з маладой (але без блізкай сувязі), які, напрыклад, вядомы на Доне; звычай святкавання “падушачкі”, пры зговары. Вось як апісваецца гэты звычай. Зговар бывае ў хаце маладой. Сталыя людзі ідуць на вячэру да бацькоў маладога. Тады адна з падушачніц бярэ з ложка дзве падушкі, кладзе іх побач на лаву ці на канапу і запрашае жадаючых сесьці. Першымі садзяцца малады з маладой і, узяўшы з рук падушачніцы віно, уперамежку з пацалункамі выпіваюць яго пры спевах падушацніц: “у нас нонѣ незнакомый побывал, у столика три ножечки поломалъ, у N пуховыя подушечки помялъ, а N цѣловалъ, миловалъ”. Пасьля гэтага тое ж самае робяць і астатнія “баяры” з выбранымі імі дзяўчынамі пакуль усе не перабываюць на падушачцы. Амаль усе “баяры” разыходзяцца па сваіх хатах; застаюцца дзве-тры пары. Застаўшыяся вячэраюць і разам кладуцца спаць у хаце нявесты[96]. Вілікаю падобнасць з апісанай гульнёй мае гульна “падушачка” у беларусаў, хоць і не аднесенная да вяселля, а таксама “адружанне Цярэшкі”[97].

У апісанні гульні не цяжка распазнаць сімвалічнае пазбаўленне нявіннасьці маладой. Выратавальнікам яе з’яўляецца сам малады. Падушка замяняе ложак. Пацалункі, як пабачым, таксама азначаюць завалоданне маладой. Песьня, якую спяваюць падушачніцы, не астаўляе сумненняў у

95) Літаратура па гэтаму пытанню агульнавядома; творы Лебока, Поста, Жыро-Еэлона, на якія я не адзін раз спасылаўся, Кавалеўскага – Першабытнае права, Зібера – Нарысы першабытнай эканамічнай культуры, Letourneau - l’Evolution du marriage et de la famile, Спенсер – Асновы сацыялогіі, Oliwer Martins – Quadro das instituicáes primivitas, Lisboa 1883, у якім у дастатковай ступені выказана сучаснае вучэнне сацыёлагаў, Кулішэр у Zeitschr. f. Ethn., 1876, № 2. У рускай літаратуры кароткі абзор думак і літаратуры можна знайсьці ў кніжках Яфімава – “Очерки по ист. древне-римского родства и наслѣдованія», Спб. 1885, і ў Казанцава – “О разводѣ по римскому праву», Кіеў, 1892, 43. Навейшы дослед у гэтай галіне, з крытыкай пытання, Westerwarck – The history of human marriage, Lond., 1891, p. 51-134.

96) Смирновъ, Очерки семейныхъ отношеній по обычному праву русского народа. Юридич. Вѣстн. 1877, ч. I, p. 62-63.

97) Шейнъ, Мат., I, 101, 546. – Киркоръ, Вѣстн. И. Р. Геогр. Общ. 1857, ч. IV, p. 284-287, і ў маіх матэрыялах.

агульным значэнні гэтага звычаю. Далей, як малады, так і астатнія пары распочваюцца за віно; гэтая плата - адгалосак выкупу, які даваў пазбаўляючы дзяўчыну нявіннасьці на карысць храму, ці на карысць абшчыны, дазваляючай дзяўчыне ўступіць у індывідуальны шлюб. Адна з падушацніц, кіруючая выкананнем звычаю, - прадстаўніца абшчыны, ці жрыца багіні. Перажыткі гетэрызма выявіліся яшчэ ў адной форме. Там, дзе пазбаўленне дзяўчыны нявіннасьці не было пранікнута моцнай рэлігійнасьцю, выкупнікам яе перад абшчынай з'яўляўся не рэлігійны правадыр апошняй, жрэц, як на ўсходзе, а прадстаўнік свецкай улады. Такім чынам узнікла вельмі добра вядомае ў сярэдневеччы jus primae noctis і сярод беларусаў. Яно заключаецца, перш за ўсё, ў тым, што маладыя хадзілі на паклон да землеуладальніка. Падарунак з'яўляецца як бы выкупам права землеуладальніка на першую шлюбную ноч, - з'ява вельмі добра вядомая ў звычаях Заходняй Яўропы ў сярэдневеччы. Але далей мы сустракаемся з вельмі пераканаўчымі доказамі таго, што землеуладальнікі часам натуральна лічылі сябе ў праве скарыстацца гэтым правам. Я прывяду словы назіральніка, паведаміўшага свае назіранні ў зборнік сп. Шэйна: “Часам памешчык і яго эканом карысталіся і правам першай шлюбнай ночы, пазбегчы якога можна было толькі шляхам выкупу”[98]. Падобныя факты мне вядомы па апавяданнях старых людзей із Рэчыцкага уезду Менскай губ. Хадзіць жа з падарункам да пана перад і пасьля вянчання – было прынята па ўсёй Беларусі.

Бліжэйшае падабенства з толькі што апісаннымі перажыткамі першабытнага гетэрызма маюць звычаёвыя скокі маладой.Трэба заўважыць, што гэты звычай вельмі неустойлівы ў нашым вяселлі. Цяжка вызначыць час у які ён выконваецца. Ва ўсякім разе, ён адрозніваецца па свайму зместу ад іншых вясельных скокаў. Усякі хлопец можа паскакаць з маладой, пакуль яна не стане жонкай. Часьцей за ўсё гэта бывае пасьля зговару, калі запрашаюць моладзь на вечарыну са скокамі, ці ж на дзявішніку, калі той спраўляецца са скокамі. Часам з маладой пачынае скокі малады, за ім з ёй танчыць старэйшы дружка і потым астатнія хлопцы. У некаторых мясцовасьцях мы сустракаем наступны цікавы варыянт. Насля абмену пярсцёнкамі (што, як мы пабачым, уяўляе адзін з перажыткаў захопу), малады пасылае маладой падарунак. Яна яго не бярэ, адкідвае і прынімае толькі за трэццім разам. “Гэта акалічнасць як бы прыводзіць яе да сораму і хвалявання і яна, апусьціўшы вочы, адварочваецца ў бок”, - піша назіральнік. Усе паднімаюцца з-за стала; малады бярэ за руку маладую, выводзіць на сярэдзіну пакоя і пачынае таньчыць[99]. Сорам маладой, без сумнення, звычаёвы: яна прынімае ад маладога падарунак, які ў гэтым выпадку, відаць, мае перадшлюбны дар наогул; яна саромеецца ад усьведамлення страты нявіннасьці і, нарэшце, малады авалодвае ёю, што сімвалічна выражаецца як скокі. Наўрад ці могуць быць сумненні, робячы вывад з аналагічных звычаяў, што

---

98) Шейнъ, Мат., II, 153
99) Носовичъ, Зап. И. Р. Геогр. Общ., V, стр. 140.

скакі старэйшага дружкі з маладой ўслед за маладым, а потым астатніх, сімвалічна азначае пераход нявесты з рук у рукі.

У Віленскай губерніі скокі пераносяцца на ранак пасьля шлюбнай ночы. Калі разап'юць "салодкія рожкі", дружка скача з маладой і атрымлівае за гэта ў падарунак пояс. Затым свякруха запрашае астатніх прысутных паскакаць з маладой і кожны пасля заканчэння скокаў атрымлівае кусок тканіны. Калі ўсе паскачуць з маладой пачынаюцца агульныя скокі[100].

Цікавасць гэтых звычаёвых скокаў заключаецца ў тым, што маладая абавязана паскакасць з усякім прысутным. Да адружання дзяўчына належыць усім мужчынам сваёй абшчыны. Я звяртаў увагу на звычаі, перадаваўшыя выкупленне дзяўчыны адной асобе. Але мы сустракаем і такія звычаі, калі маладая, для выкуплення, можа належаць у першую ноч усякаму члену абшчыны. Такі, напрыклад, звычай мы сустракаем у лівонцаў у якіх кожны таксама павінен даць маладой які-небудзь падарунак[101]. Гэтыя падарункі складаюць выправу маладой. У звычаёвых скоках маладой мы маем права бачыцьператкі гетэрызму. Скокі – сімвалічны акт часовага валодання маладой. Народныя скокі наогул даюць не мала прыкладаў ператкаў гетэрызму[102], і пагэтаму няма нічога дзіўнага ў такім жа значэнні гэтых скокаў. Указанні на плату маладой усякім, хто хоча з ёй скакаць, я сустракаў у Ігуменскім уездзе Мінскай губ., дзе, па словах апавядальніка, хлопец павінен кінуць некалькі манет на талерку, якую трымае дружка; грошы потым перадаюцца маладой. У Рэчыцкім і Мазырскім уездах хлопцы плоцяць за скокі з маладой не ёй, а музыку і такім чынам аплочваецца вясельная музыка.

Звяртаючысь да тэмы перажыткаў разглядаемага звычая, мы бачым, што ён мае далёка не аднолькавае значэнне ў нашым вяселлі. У угра-русаў маладая абавязана праскакаць з усімі; гэта бывае пасьля шлюбнай ночы[103]. У чэхаў мы сустракаем наступны звычай. Калі на маладую надзенуць жаночы галоўны ўбор, адна із жанчын, kupcova, назначае цану за маладую; яна выхваляе ўсе годнасьці: прыгажосць, белыя зубы, працавітасць і інш.; іншыя жанчыны шукаюць купцоў. Той хто купляе кідае грошы на калені гандлярцы, якая потым перадае іх маладой. Апошнім падыходзіць малады, дае больш за іншых, выводзіць маладую і скача з ёй кругам. Пасля маладога з маладой скача старэйшы дружка, потым старэйшае "дзіцянё", потым усе госьці[104]. У мазураў маладая просіць усіх паскакаць з ёй, пасьля скокаў дружка збірае з талеркай з усіх падарункі[105].

Аналагічныя звычаі мы сустракаем і ў асяродку германа-раманскіх народаў.

---

100) Вѣстн. И. Р. Геогр. Общ., 1857 г., ч. IX, р. 60.

101) Giraud Telon, Les origins du marriage et de la famille, p. 60.

102) Некаторыя агульныя указанні па гэтаму пытанню гл. у артыкуле сп. Кулішара "Die gtschlechtliche Zuchwal bei den Menschen in der Urzeit" у Zeitschrift für Ethnologie, 1876, № 2, стр. 148; цікавыя скокі "падушачкі" (Kissentanz) у сярэдневечнай Англіі, аналагічныя нашаму.

103) Живая Старина, 1891, III, 134.

104) Bartoś, Moravskà Svatba, Praha, 1892, p. 60-61. Яго ж Lid a narod, Mezirici, 1892, p. 109.

105) Kolberg, Mazowsze, I, 262.

Амаль паўсюдна на Сіцыліі і ў Італіі ўсякі з гасьцей можа скакаць з маладой, калі дасць ёй які-небудзь падарунак[106]; на Сіцыліі звычайна даюць срэбную ці залатую манету, ці ўпрыгожванне[107]. У дэпартаменце Lorraine, у Францыі, маладая скача з усімі мужчынамі, а малады з усімі жанчынамі[108]. Звычаі іншых месцаў яшчэ больш цікавыя: маладая павінна скакаць з усімі і яе ўсе павінны абдымаць[109]. У далейшым мы падачым, што пацалункі, абдыманні таксама уяўляюць сабой сімвалы завалодання. У немцаў мы таксама сустракаем сляды гэтага звычая. Скокі звычайна пачынаюцца скокамі маладога з маладой[110]. У Цыролі маладая абавязана паскакаць з усімі хлопцамі; гэтыя скокі адбываюцца адразу ж пасля святочнага застолля[111]. Адзначым яшчэ такіж звычай у латышэй. Пад час святочнага застолля скокі пачынаюцца скокамі маладога і маладой[112]. Пад час адарэння маладой, усякі даруючы, унесшы сваю частку, выводзіць маладую з-за стала і скача з ёй вакол пакоя; гэта адбываецца да вянчання[113].

Прыведзенымі прыкладамі ў значнай ступені падцвярджаецца вышэй выказаннае меркаванне, аб значэнні звычаёвых скокаў маладой.

У заключэнні гэтага агляду папярэдніх вясельных звычаяў, нам трэба сказаць некалькі слоў аб выбары пары года і дня вяселля. Выказванні па гэтаму пытанню ўжо рабіліся не адзін раз і мы абмяжуемся толькі некаторымі заўвагамі. Самым лепшым часам для вяселля лічыцца вясна і восень, прычым восеньскім вяселлям аддаецца перавага. У Рэчыцкім і Менскім уездах бывае не мала вяселляў у лютым, наогул у мясаед перад самай масленай. У Гомельскім уездзе вяселлі сараўляюцца на “гранай нядзеле”, у траўні, ці перад пачаткам жатвы[114]. У Віцебскай губерніі ў адных месцах звычайны час для вяселляў – кастрычнік-лістапад[115]; у іншых восень і зіма: ад Пакровы да загавення – вялікая вясельная, а ад крышчэння да вялікага паста – малая вясельная[116].

Нашы звесткі аб часе вяселляў не зусім поўныя. Але відавочна, што ў розных мясцовасьцях яны спраўляюцца ў розны час. Мае вялікае значэнне толькі тое, што паўсюдна прызнаецца асабліва прыдатнай для вяселля той ці іншы час. У цяперашні час выбар часу вяселля, улічвае прыкметы, але вызначаецца эканамічнымі мяркааннямі. Восенню адружваюцца таму, што сабраная збажына і заробленыя на баку грошы даюць магчымасць адгуляць вяселле. Але вясеннія і зімнія вяселлі маюць тую перавагу, што да лета сям’я атрымлівае працоўныя рукі, што для яе з’яўляецца выгадным. Узяўшы маладуху восенню яе трэба ўсю зіму карміць. Таму бацькі дзяўчат даражацца імі па вясьне і ахвотна аддаюць іх

---

106) Sal. Marino y Archivoper lo studio delle tradizioni popolari, 1890, I. p. 96.
107) Pitré, Biblioteca delle tradizioni popolari, 1890, I p. 96.
108) Edélestand du Méril, Des forms du marriage, p. 62, прым.2.
109) Carrence, Le marriage chez nos péres, p. 71.
110) Ad. Wuttke, Der deutsche Aberglaube der Gegenwart, Berlin, 1869, p. 352.
111) Zingerle, Sagen, Märchen uns Gebräuche aus Tirol. Insbruck, 1869, p. 457.
112) Вольтеръ, Матеріалы для этнографіи Латышского племени, стр. 167
113) Ibidem, 208.
114) Шейнъ, Матеріалы II, стр.334
115) Вѣстникъ И. Р. Геогр. Общ., 1853, ч. 9, стр. 23.
116) Шейнъ, Мат., II, стр. 1

восенню, пасьля заканчэння палявой працы. Калі за дочкай даецца выправа, то адржваючы яе вясной, бацькі аднімуць ад выправы за летні працоўны час. З такімі тлумачэннямі мне даводзілася сустракацца ў Менскім, Рэчыцкім і Ігуменскім уездах.

Але наўрад ці можна сумнявацца ў тым, што першакрыніца выбару часу для вяселля, хаваецца ў больш аддаленым часе, у чыста рэлігійных поглядах. На сувязь рэлігійных культаў і асабліва культу сонца, з выбарам часу адружання ўжо было зроблена ўказанне праф. Сумцова[117]. Сувязь месяца з часам адружання ў беларусаў выражаецца ў тым, што сватаць ідуць абавязкова калі месяц ідзе на памяншэнне[118]. Аб уплыве знаходжання сонца на час вяселля мы яшчэ будзем гаварыць.

У старажытных індусаў мы таксама бачым, што выбар часу для вяселля поўнасьцю падпарадкоўваецца рэлігійным поглядам: вяселле забараняецца з паловы студзеня да паловы сакавіка і з паловы чэрвеня да паловы ліпеня; гэты час быў звязаны з шанаваннем сонца і манаў[119] - багоў, наладжвальнікаў адружанняў. Тое ж рэлігійнае падножжа мы сустракаем у рымлян і грэкаў[120]. У мардвы спраўляюць вяселлі ахвотней усяго перад маслянай і пасля радуніцы, менавіта тады калі надыходзяць святы багінь Вецьяў, багінь вады і адружання[121]. У чувашэй вяселлі пераважна спраўляюцца вясной і летам[122].

Першакрыніца рэлігійных поглядаў вельмі часта звязана з чыста пабытовымі умовамі. Верагодна, тут мы сустракаемся з падобным фактам. Мне здаецца, што спроба сп. Кулішэра даказаць, што на найбольш прымітыўнай ступені першабытнага гетэрызму палавое збліжэнне паміж мужчынай і жанчынай адбывалася ў вядомыя перыяды году, менавіта вясной і пад час жніва[123], мае за сабой шмат падстаў. Вельмі можа быць, што ў сучаснасьці, за выбраннем тога ці іншага часу адружання, стаяць перажыткі гетэрызму. З цягам часу гэты выбар атрымаў рэлігійнае тлумачэнне і аўтарытэт, як, наогул, і іншыя перажыткі таго ж перыяду.

Адносна выбару дзён таго ці іншага вясельнага звычаю мы ведаем некалькі больш. Але затое тлумачэнне падставы выбару таго ці іншага дня значна цяжэй: асноўную ролю тут маюць прыкметы, а беларускія прыкметы мы ведаем дрэнна. У Мінскім уездзе удалымі днямі для сватаўства лічацца нядзеля, аўторак і чацьвер. У Навагрудскім уездзе – у суботу ці нядзелю малая гарэлка, у

---

117) Аб вясельных звычаях, стр. 61 и наст.; тут жа сабраны факты аб выбары часу ў рускіх і славян; дапоўнім знаёмым,што ў чэхаў вяселлі звычайна ў провадах, у славенцаў – у “nové vino”. Bartoś. Maravskà Svatba, 14.

118) Новогрудскій у,. Шейнъ, Мат., II, стр.234.

119) Winternitz, Das Altindische Hochzeitsrituell, 27-28.

120) Rossbach, Untersuchungtn über die Römische Ehe, Stuttgard, 1853, p. 264 і наст.; параўнаць Edėlestand du Mėril, Des forms du marriage et des usages populaires, у зборніку яго артыкулаў: Etudes sur quelques points d’histoire literaire, Paris, 1862, p. 74 і наст.

121) Майновъ, Очерки юрид. Быта мардвы, стр 39.

122) Сбоевъ, Чуваши, 23. Ашмаринъ, “Этн. Обозр.” V, 158.

123) Die Geschlechtliche Zuchwal у Zeitschrift f. Etnologie, 1876, II, p. 156 і наст.; параўнаць Edv. Westermarck, The history of human marriage, London, 1891, p. 25 і наст., дзе прыведзены шэраг фактаў аб часе адружання ў розных першабытных народаў.

чацьвер – вялікая[124]; сватаць ходзяць у нядзелю, аўторак, чацьвер і суботу[125]. У Рагачоўскім уездзе сватаюць па аўторках, чацвяргах і суботах[126]. Час вянчання заўсёды выбіраецца ў нядзелю, радзей на якое-небудзь вялікае сьвята[127]. Чацвер лічыцца найбольш прадатным днём: у гэты дзень адбываецца хацяб адзін важны акт вяселля[128].

II.
Заручыны.

Агульны выгляд звычаю. – Выдача маладой. – З'яднанне рук маладога і маладой. – Абмен пярсьцёнкамі. – Сумеснае ядзенне. – Звычаёвы плач маладой.

Наступным актам вясельнай цырымоніі з'яўляюцца заручыны. Цяжка паказаць канкрэтны час іх здзяйснення. У вялікіх парадных вяселлях яны бываюць у чацьвер вечарам, дзявішнік ці "вянок" у суботу, вянчанне ў нядзелю. Але часам, заручыны аб'ядноўваюцца з дзявішніка ў суботу, ці ў чацвер плятуць вянок, а ў суботу заручаюцца. У маім апісанні вяселля із Менскага ўезду час заручын – ранак перад самым вянчаннем, пасьля пасадаў маладога і маладой. У іншых мясцовасьцях заручыны наогул прапускаюцца, ці лепш сказаць аб'ядноўваюцца са змовінамі, на якіх і бывае паяднанне рук адружваючыхся.

Я пакажу ніжэй важнейшыя звычаі заручын. Але, перш за ўсё, трэба адзначыць, што калі з'яўляюцца малады з дружкай, то, звычайна, іх не пускаюць прама ў хату. У Ігуменскім уез. дружына маладога знаходзіць вароты маладой зачыненымі; пачынаюцца доўгія перамовы: сваты выдаюць сябе за праязджаючых купцоў, згубіўшых дарогу, просяцца пераначаваць. Нарэшце, справа вырашаецца, іх прапускаюць і патрабуюць гарэлкі. Падобныя звычаі, з большымі ці меншымі варыяцыямі, мы сустракаем і ў іншых мясцовасьцях. У Віцебскім уез. сваты прама просяцца пераначаваць і іх пускаюць[129]. Вельмі падобна з толькі што паказаннымі перамовамі ў Ігуменскім уез., вядуцца перамовы і ў некаторых частках Барыўскага уез.[130]. У гэтым жа ўез. сустракаецца і іншы варыянт. Госьці прама ідць у хату, але іх сустракае маўчанне. На жарты і загаворы свата ўсе адказваюць маўчаннем. Нарэшце, сват заўважае, што самаго гаспадара ў пакоі няма, пачынаюць яго шукаць і знаходзяць у сенцах. Сваты

---

124) Шейнъ, Мат., II, 219, 221.

125) Idid., 234

126) Ibidem, 294

127) Idid., 15, 200, 221, 236, 257, 334, 376; Беларускія песьні, стр. 288 і інш.

128) Указанні на выбар дзён у рускіх і славян гл. у Сумцова, "О свад. обр.", стр. 69; Янчука "Малорусская свадьба въ Констант. У. Сѣдл. Губ.» стр. 72; у чэхаў - Bartoś, "Moravskȧ Svatba", 14; у палякаў - Kolberg, "Lud", Ser. XI ч. IIIб зю 53, "Mazowsze", I, 24; у немцаў – Buchholz "Deutscher Glaube und Brauch in Spiegel der heidnischen Vorzeit". II Bd., Berl. 1877, p. 17,14,31,52; Wuttke "Der Deutsche Voiksglaube", Berl., 1869, p. 346; Schröder "Die Hochzeitbraüche der Esten", Berl. 1888, p. 51; у французаў Revue des traditions populaires, t. IV, p. 23; у літоўцаў Матэріалы для Георг. И Стат. Россіи, Ковенская губ. Стр.571 і шмат інш.

129) Шейнъ, Мат., II, 15

130) Ibidem, 155-156/

доўга просяць яго ўвайсьці, але ён адмаўляецца: “можа я там не дужа патрэбны” і толькі ў адказ на старанныя паклоны маладога ён уваходзіць ў хату і садзіцца на сваё месца[131].

У цяпрашні час, усе гэтыя звычаі, суправаджаемыя смехам прысутных, не больш, чым вясельныя жарты. Наперадзе мы пакажам на існаванне падобных звычаяў і ў іншых народаў. Зараз жа заўважым, што гэтыя нашы звычаі яўляюць сабой перажыткі часткова выкрадання, часткова куплі-продажу маладой. Прыйшоўшыя дабіваюцца ўваходу ў хату маладой, што паказвае на барацьбу; яны заходзяць у хату ў шапках, дружкі з бізунамі на плячы, разганяюць гасьцей маладой і садзяцца самі; гаспадар пакідае хату, аставіўшы яго пераможцам. Гэта перажытак захопу маладой. З іншага боку, сваты выступаюць купцамі, мэта іх пакупкі – маладая.

З прыездам сватоў пачынаецца выдача маладой. Сваты перадаюць маладой і яе сваякам падарункі [132] . Часьцяком на заручынах бывае і звычаёваедарэнне маладой манеты[133], аб чым мы ўжо гаврылі. У гэтым выпадку сваты прадаўжаюць сваю ролю купцоў. “Пакажыце нам таго, за кім мы сумуем”, - гаворыць сват у Віцебскай губ. і хросная маці маладой выводзіць яе да сватоў, у чым, уласна, і выражаецца выдача[134]. У Бабруйскім уез. сват пытае: “За што я піў гарэлку? Пакажы мне дзеўку”. Брат прыводзіць сястру і, падводзячы да маладога перадае яе яму “сястру не сляпую і не крывую”[135]. У Барысаўскім уез. малады сам шукае маладую сярод дзяўчат і выводзіць яе на сярэдзіну пакоя; тады бацька маладой кладзе іх рукі адна ў адну з пажаданнем – “на вясёлае жыццё, на добрае здароўе, на доўгі век, на дзіцячае шчасьце!”[136].

У Менскім уез. сват патрабуе выдаць маладую; яму прыводзяць дзвюх дзяўчын, пытаючысь, якую з іх ён патрабуе. Сват частуе дзяўчат, гаворыць, што і гэтыя добрыя, але ён хоча лепшую. Яму прыводзяць другую пару і потым ужо маладую, якую ён частуе і дае падарункі. Гэта – вясёлы вясельны жарт. Ён, відаць, парадзіруе адзін з момантаў куплянняі. Сват прыйшоў у род маладой, каб купіць жонку для аднаго з членаў свайго роду. Яму прыводзяць некалькі дзяўчат, сярод якіх ён і выбірае.

Вельмі цікава, што гэта, відаць, нязначная вясельная гульня атрымала вельмі шырокае распаўсюджванне ў вясельных звычаях. Падобную містыфікацыю мы сустракаем яшчэ ў старажытных індусаў[137]. У наш час яна дамінуе на ўсім славянскім поўдні, дзе вядома яшчэ із сярэдневечных крыніц[138], на славянскім захадзе, сярод маларосаў і вялікаросаў, у шматлікіх месцах

---

131) Шейнъ, ib., стр. 135-137; Носовичъ, Зап. Р. Геогр. Общ., V, 137-138.

132 Напр., Шейнъ, Мат., II, 16 (Віцебскі уез.)

133 Напр., Шейнъ, Бѣлорусс. Пѣсни, стр. 314

134 Шейнъ, Мат., II, 16.

135 Idid., 253.

136) Ibidem, 157

137) Weber, Indische Studien, V, 313.

138) Usener, Italische Mythen, Rheinisches Museum für Philologie, Bd. XXX, Frankfurt am Main, 1875, p. 183-189.

Германіі, у Багеміі, Швецыі, Францыі, Румыніі, сярод эстаў і інш[139]. Вельмі часта звычайвар'іруецца тым, што спачатку прыводзяць адну-дзве старыя бабы ў лахманах з прыкрытым тварам. Сват ці дружка адкрываюць, глядзяць і праганяюць бабу. Такія версіі паўсюдна практыкуюцца сярод паўднёвых славян. Гэта дало падставу Узенеру суаднесьці гэты звычай з пахаваннем Марэны і іншымі падобнымі звычаямі пахавання зімы. Але падобнасць гэтых звычаяў толькі знешняя, выпадковая (старая баба ў лахманах – і саломеннае пудзіла зімы ў лахманах) і таму яго меркаванне наўрад ці правільнае. З'яўленне бабы ў лахманах не больш, чым жаданне вызваць пабольш смеху, даць пажытак жартам і г. д.

Далей звяртаемся да звычаяў, ідучых поруч з заручынамі. У Менскім уез. яны адбываюцца наступным чынам.

Малады са сваёю дружынай садзіцца за стол на лаву; супраць яго на заслоне ўладкоўваецца маладая са сваёй дружынай. Сват налівае па сакану гарэлкі маладым і потым злівае гэтую гарэлку са стаканоў у чашку, пастаўленую пасярод стала. Над гэтай чашкай маладыя злучаюць правыя рукі, якія сват звязвае хусьцінкай, затым лыжкай налівае гарэлку ў стакан і дае маладому; той адпівае палавіну, далівае і дае маладой. Яна адпівае, зноў далівае, накрывае хусьцінкай і падае старэйшаму дружку маладога. Апошні бярэ хусьцінку сабе, выпівае гарэлку, напаўняе стакан і зноў перадае маладой; тая накрывае стакан хусьцінкай і перадае наступнаму брату і г. д., пакуль яе стакан не пабывае ў руках усёй дружыны маладога і маладой.

У апісанні заручын 1800 г. мы знаходзім наступнае цікавае дапаўненне. Пасьля апісаннай цырымоніі, "маладзіца" сцеле белую хустку на стол, куды маладыя кладуць свае пярсцёнкі. Тады "бальшанкі", якія сядзяць па баках ад маладой і браты, зймаючыя тое ж самае становішча адносна маладога, бяруць за рагі хусткі і тройчы паднімаюць яго ўгору. Пасля гэтага маладзіца пярцёнак маладога надзявае на палец маладой і наадварот. Хустку, быўшую на стале, сват бярэ сабе, а маладой даюць чаравікі, якія яна тройчы адкідвае і толькі потым бярэ[140].

Бязспрэчна, што па сваіх абставінах асноўны тып заручын змяняецца ў залежнасьці ад мясцовасьці. Калі верыць апісанням, то часам заручыны зводзяцца толькі да адной гулянкі[141], ці малады толькі сціскае працягнутую руку маладой[142] (Віцебская губ.). Часам бацькі маладых даюць адзін аднаму рукі, маладыя кладуць свае рукі зверху, а маці маладой сваёй рукой абхоплівае усе рукі; затым абменьваюцца пярсцёнкамі[143]. Часам сват толькі падае руку маладой[144] (Гродзеньская губ.); ці ж бацькі маладых ціснуць свае рукі, іх

---

139) Адносячыяся сюды ўказанні: Schröder, Die Hochzeitscräuche der Esten, Berl. 1888, p. 68-72; Volkov, Rites et usages des noces d'Ukraine, "Anthropologie" (Paris), 1891, V, II, p. 181; Сумцовъ, О свад. Обрядахъ, 27-28. Обычнное право южн. Сл. «Юридич. Вѣстн.», 1877, студзень і інш

140) Gołębiowski, Lud, p. 80.

141) Шейнъ, Мат., II, 199, 16

142) Шейнъ, Бѣлорусс. Пѣсни, 314

143) Ibidem, 334

144) Шейнъ, Мат., II, 336

разнімае нехта пабочны і тады выдаюць маладую [145] (Бабруйскі уез.) Пярсцёнкамі часам мяняюцца, часм не[146]. У Барысаўскім уез. малады сам шукае маладую і бярэ яе за руку[147].

Із прапанаванага агляду розных варыянтаў звычаяў ужываемых на заручынах, выразна выдзяляюцца тры акты: яднанне рук маладых, абмен іх пярсцёнкамі і сумесная ежа. Да разгляду гэтых звычаяў мы і звернемся. Шырыня распаўсюджвання гэтых звычаяў і іхная ўстойлівасць у вясельным звычаіздзяўляючыя.

Так, у санскрыце сама назва адружання азначае наогул акт злучэння рук: karagraha, panigraha, hastekarana, panâukarana – усе гэтыя назвы маюць адзін і той жа асноўны сэнс[148]. На самай справе, усім індускім помнікам вядома злучэнне рук маладых, як адна з важнейшых і нязменных частак вясельнага звычаю: малады хапае рпавую руку маладой[149]. Kohler лічыць злучэнне рук у індускім вяселлі менавіта такім момантам, калі маладая фактычна перадавалась у рукі маладому[150]. Але ўжо ў індусаў гэты звычайатрымаў рэлігійнае асьвячэнне і тлумачэнне: рукі маладых бацька звязваў свяшчэннай травой, абліваў свяшчэннай вадой і злучаў канцы іх вопраткі[151]. Трымаючы за руку маладую, малады вымаўляў свяшчэнны сціх, выказваў надзею на “дароднае патомства”, на доўгалецце: багі даюць яму жонку, каб разам служыць хатняму агню[152]. Такім чынам, самі багі перадаюць маладую у рукі маладога. Старажытныя іранцы, суседнія індусам, таксама галоўным актам зговару ставілі яднанне рук маладых[153].

У сучаснай Індыі злучэнне рук распаўсюджана паўсюдна: звычайна бацька кладзе руку сваёй дачкі ў руку маладога і такім чынам перадае яе яму, ці проста злучае рукі маладых; у іншых месцах ллюць на рукі ваду і звязваюць іх хусьцінкай[154].

У рымлян перад ахвяраваннем, сваха падводзіла маладую да маладога і злучала іх рукі[155]. А бацька маладой гаварыў, звяртаючыся да маладой: “я перадаю цябе вось гэтаму сябру, апекуну і бацьку”[156], перадаючы, такім чынам, сваю бацькоўскую ўладу будучаму чалавеку. Рымскія паэты для абазначэння адружання звычайна выкарыстоўвалі выразы: узяць, выкрасьці, вынесьці

---

145) Ibidem, 252

146) Ibidem, 220

147) Ibidem, 157

148) Pictet, Les origins des indoeuropéens, t. III, p. 14-15

149) Weber, Indische Studien, V, 317; Вс. Миллеръ, Очерки Арійской мифологіи, 30; Winternits, Das altindische Hochzeitsritell. Wien, 1892, p. 48, ср. p. 22. Kohler, Indische Ehe und Famillenrecht. Zeitschrift für Vergleichende Rechtswissenschaft, B, III, 347

150) Zeitschr. f. Vergl. Rechtswiss., III 350-351.

151) Rossbach, Untersuchungen über die Römische Ehe, 203. Kohler, 348

152) Wintirnitz, Das altind. Hochz., p. 49.

153) Geiger, Ostiranische Kulter in Alterhum, p. 242

154) Wintirnitz, p. 49.

155) Rossbach, Untersuchungen über die Römische Ehe p.308.

156) Valentino Giachi, Amori e costume latini, 1885, p. 1

маладую[157]. Звычай яднання рук практыкаваўся ў сярэдневечнай Францыі, прычым малады браў руку маладой [158]. Па паўночна-германскаму сярэдневечнаму праву лічылась неабходным, каб маладыя на зговары падалі адзін аднаму рукі[159]. У цяперашні час у некаторых мясцовасьцях Францыі малады чалавек пацісканнем рукі папярне пытае дзяўчыну аб сватаўстве[160].

У мардвы, перад ад'ездам у царкву, малады падыходзіць да маладой і хоча ўзяць яе за руку, але яна адштурхоўвае яго, крычыць і сварыцца[161]. Гэты звычай характэрызуе яго крыніцу. Падобны звычай мы сустракаем нават у адным нова-гвінейскім племені Noeforezen: пры адружанні, старэйшы із родзічэй кладзе правую руку маладога у правую руку маладой, бярэ ў рот ваду і лье яе на рукі маладых з асобным загаворам[162].

У цяперашні час звычай яднання рук існуе па ўсёй Расіі[163].

Ужо было выказана меркаванне, што яднанне рук адружваючыхся – адзін з перажыткаў умычкі[164]. Гэта вельмі праўдападобна і падцвярджаецца тым, што старажытнейшым актам было якраз менавіта хапанне нявесты за руку: малады тым самым паказваў сваё валоданне маладой. І гэта тым больш верагодна, так як маладая фактычна выдаецца маладому. А ў версіі мардоўскага звычаю мы бачым, што маладая яшчэ адбіваецца і не дае захапіць сябе ў рукі.

У падчверджанне выказаннага значэння хапання за руку гаворыць некаторая колькасць фактаў, сутнасць якіх зводзіцца да таго, што ўсякі датык да дзяўчыны з боку хлопца лічыцца сімвалам завалодання, нават больш, менавіта ўмыкання. У лакаў (адно з горных плямён Каўказу), напрыклад, хлопец зрывае хустку з галавы дзяўчыны, ці хапае яе за руку , ці за грудзі; гэта называецца "спаймаць" дзяўчыну, і яна павінна адружыцца, хаця б і не жадала, таму што лічыцца страціўшай нявіннасць[165]. Нешта падобнае практыкуецца і ў Калабрыі, таксама з мэтай дабіцца згоды каханай дзяўчыны. Хлопец чакае дзень, калі дзяўчына пойдзе ў царкву. Па дарозе ён зрывае з яе хустку і замяняе яе больш дарагой, цалкай белай, ці, наогул, як небудзь датыкаецца да яе. Такая дзяўчына называецца scapigliata, з распушчаным валасамі, ці imbiancata, segnata[166]. Апошні факт адносіцца і да растрапання валосся дзяўчыны, як сімвалу завалодання ёю. Але ў той жа час, гэтыя два прыклады паказваюць, што дотык хлопца да дзяўчыны, хапанне яе, разглядаецца як адзін з актаў яе крадзяжу, завалодання ёю.

Адлюстраванне такога ж погляду мы сустракаем у поглядах беларусаў. Я дазволю сабе тут паказаць гэта, хоць гэта непасрэдна і не адносіцца да

---

157) Ibidem, 175.
158) Beaume, Introduction á l'etude hist. du droit coutumier fr., Paris, 1880, 385.
159) Lehman, Verloudung und Hochzeit, p. 130, 133.
160) Les marriage en Bourbonnais. Revue des traditions popularizes, t. I, p. 196.
161) Майновъ, Щч. Юридич. Быта Мордвы. 94.
162) Nasselt, Die Noeforezen. Zeitschrift f. Ethnologie, 1876, H. III, p. 181.
163) Сумцовъ, О свад. Обрядах, 28
164) Ibidem. Вс. Миллеръ, Оч ар. мифол. 30-31
165) Ковалевскій, Первобытное право, II, 110.
166) Dorsa, La tradizione grecolatina etc., 36

цікавячага нас пытання. Калі хлопец захоча пакрыўдзіць дзяўчыну, ён стараецца сарваць з яе галавы хустку ў людным месцы, схапіць за касу, грудзі. Гэта лічыцца вельмі крыўдным і абразлівым для дзяўчыны, нават калі хлопец не меў падстаў так яе крыўдзіць. Праф. Ул. Зен. Завітневіч перадаў мне вельмі цікавае ў гэтых адносінах сваё назіранне пад час раскопак у Бабруйскім уез. Паблізу ад раскопваемага ім кургана раптам раздаўся раздзіраючы душу жаночы крык. Усе кінуліся туды. Выявілася, што хлопец і дзяўчына пасьвілі статак і аб нечым заспрачаліся; хлопец сарваў з яе хустку и парващ яе. Дзяўчына горка плакала, трымаючы ў руцэ парваную хустку. Прыбегшыя былі абураны ўчынкам хлопца. "Яна ў дзявочым стане, - гаварылі яны, - а ён сарваў хустку". Справа скончылася бойкай паміж абаронцамі правоў дзяўчыны і пакрыўдзіўшага яе хлопца. Аналагічны выпадак я назіраў у вёсцы Дзёрнавічы, на Прыпяці (Рэчыцкі уез.). Праходзілі плытаўшчыкі-магілёўцы і пачалі п'янку ў мясцовай карчме. У гэты час туды зайшла за чымсьці суседская дзяўчына. Адзін з плытаўшчыкоў схапіў яе за руку, яна вырвалася; ён дагнаў яе, але яна з крыкам вырвалася і выбегла на вуліцу. На крык з'явіўся яе брат, ён пачаў высвятляць адносіны з крыўдзіцелем, але прысутныя памірылі іх і справа скончылася выпіўкай. Брат дзяўчыны хутка пайшоў. Але тады п'яныя плытаўшчыкі сталі пасмейвацца над сваім таварышам, што ён спалохаўся. Той, доўга не думаючы, пайшоў шукаць дзяўчыну, пачаў стукаць у яе вароты. Сабраўшыяся вяскоўцы пачалі сур'ёзную бойку з плытаўшчыкамі, скончыўшуюся зломленымі рэбрамі і прабітымі галовамі. Плытаўшчыкоў звязалі і прывялі ў валасную ўправу. Сярод гвалту сабраўшагася натоўпу ясна вызначыўся яе погляд: "як мог мужчына так пакрыўдзіць дзяўчыну, ды яшчэ магілёвец", - дабаўлялі яны.

У гэтым адчуванні абурэння выразна адлюстравалась традыцыйнае перакананне, што ўсякі дотык да дзяўчыны ёсць сімвал авалодання ёю і абшчына палічыла сваім абавязкам заступіцца за яе.

Да нашай тэмы адносіцца і яшчэ адзін факт із рымскага жыцця. Пры пасьвячэнні ў весталкі, панціфік хапаў (capiebat) за руку пасьвячаемую дзяўчыну. Згодна з тлумачэннямі Гелія, гэта азначала, што дзяўчына забіраецца ад бацькі, як бы захопленая на вайне. Гэты погляд адбіўся і на завалоданні ўсякай рэччу, наогул mancipatio, па тлумачэнню Гая, заключалася ў тым, што набываючы браўся за рэч, якую купляе і гэтым выражаў сваё завалоданне ёю[167].

Прыведзенага дастатковa для тлумачэння звычаюяднання рук адружваючыхся. Пераходзім да другога звычаюзаручын – абмен пярсцёнкамі.

У старажытных індусаў адна із сваячычніц надзявала жалезны пярсцёнак на правую руку маладога і на левую маладой[168]. У рымлян бацька маладога пытаўся ў бацькі маладой: "Spondense?" Той адказваў: "Spondeo". Затым складаўся акт, замацоўваемы пячаткамі прысутных і маладой надзявалі жалезны

167) Турцевичъ, Культ Весты въ древн. Римѣ. Кіевъ. 33-35.
168) Weber, Indische Studien, V, 299.

пярсцёнак, annulus pronubus[169]; у старажытных германцаў, пасьля ахвяравання, малады надзяваў на палец маладой пярсцёнак, сплецены із лазы[170].

У сучаснасьці абмен пярсцёнкамі вядомы ва ўсім славянскім свеце[171], сярод немцаў і французаў[172], італьянцаў[173], у латышэй[174], лапарэй[175] і сярод шматлікіх меней культурных народаў[176].

Мяркаванні навукоўцаў аб звычаёвым значэнні пярсцёнка вельмі разлічаюцца. Міфорагі схільны думаць, што пярцёнак (кола) ёсць сімвал сонца – шлюбнае яднанне сонца з месяцам ці зямлёй[177]. Насупраць таго, этнолагі бачаць у пярсцёнку адно са звенняў ланцуга, які некалі надзяваўся на жанчыну, як на паланянку, рабыню і толькі потым пярсцёнак прыняў значэнне сувязі, мацуючай жонку да чалавека[178].

Міфалагічнае тлумачэнне не пераканаўчае. У індусаў і рымлян пярсцёнкі былі жалезныя, а ў германцаў, наогул, із лазы. Пагэтаму пярсцёнак не мог нагадваць сваім блішчаннем сонечныя прамяні.

Этналагічнае тлумачэнне, здаецца, больш правільнае. Відаць, на пачатку існаваў звычай, па якому малады даваў кола маладой. Ён, як бы прыкоўваў яе да сябе. Таку версію звычаюмы сустракаем у рымлян. У праўдах Візігоцкай і Лангабарцкай уручэнне кола ўяўляла род задатку, мэта якога – забяспечыць выкананне абяцання адружыцца [179] . Значэнне кола з дастатковай пераканаўчасьцю выяўляецца із сіцілійскага звычаю. Маці маладога раздзяляе грэбнем валоссе на галаве маладой і затым надзявае ёй на палец пярсцёнак і дорыць хусьцінку. У Mazzara звычайзаканчваецца тым, што маладая цалуе рукі бацькі маладога[180]. Расчэсванне валос маладой маці маладога ёсць бяспрэчны астатак падстрыгання валос дзяўчыны ў адзнаку пераходу яе ў рабскае, паднявольнае становішча. Адзін сімвал захопу, гвалтоўнага завалодання (што расчэсванне валос маладой мае такое ж значэнне – мы пабачым далей) ідзе за другім: расчэсванне валос, затым надзяванне пярсцёнка (цэпу). Маладая, прызнаўшая сваё новае паднявольнае становішча, цалуе рукі бацькі маладога, свайго ўладара.

---

169) Val. Giachi, Amori e costume latini. 169.

170) Kulischer, Intercommunale Ehe durch Raub und Kauf. Zeitschrift f. Ethnologie, 1878, H. III, p. 208-290.

171) Сумцовъ, О свад. Обрядах, 78. Krause, Sitte und Brauch d. Südslaven, Wien, 1885, p. 356.

172) Указ. Ст. Кулишера, Ср. Édélestand du Méril, Des Formes du marriage, p. 9. Revue des trad. popul. 1890 №4, p. 270-277.

173) Pitrė, Biblioteka delle tradizioni populari siciliani, XV, Usi e costume, II, p. 33. Пар. De Gubernatis, Storia, comparata degli usi nuzuali in Italia. Milano. 1869, p. 147.

174) Э. Вольтеръ, Матерьялы для этн. лат. плем., 166

175) Харузинъ, Русскіе лопари, 278.

176) Post, Studien zur Entwicklungsgeschichte des Familiensrechts, Leipz. 1890, p. 236.

177) Сумцовъ, О свад. Обрядах 78, De Gubernatis, Storia, comparata p. 147. Параўнаць яшчэ меркаванне Ящуржинский, Русск. Филологич. Вѣстн. 1880, № 3, стр. 2.

178) Кулишеръ, Очерки сравнительной этнографіи и культуры, p. 154-155, і ў назван. арт. у Zeitschr. f. Ethn., 1878, H, III; Édélestand du Méril, Des forms du marriage, 9; Post, Studien. 236.

179) Карасевичъ, Обычное гражданское право Франціи, 86

180) Pitrė, Biblioteka delle tradizioni populari siciliani, XV, Usi II, p. 33.

Не менш цікавы звычай племені наіраў, на Малабарскім узбярэжжы Індастану, у асяродку якога практыкуецца тыповая поліандрыя. Тут, калі дзяўчына першы раз адружваецца, маладых скоўваюць цэпам за шыю[181].

За пярсцёнкам да гэтага часу застаецца значэнне сувязі, неразрыўна яднаючай чалавека і жонку. Вось як аб гэтым гаворыць адна французкая песенька, звернутая да маладой:

Vous voiȧ liėe,
Madame la mariée,
Ft pour cet annean d'or,
Qui vous condnira ȧ la mort[182].

На заручынах у нас мала спяваюць песень, часьцяком зусім не спяваюць; ва ўсякім разе, песьні мала гавораць пра заручыны. Я звярну ўвагу толькі на дзве песьні, дасланыя з Барысаўскага ўез. У іх адлюстравалась тая акалічнасць, што два дзеянні заручын, яднанне рук і абмен пярсцёнкамі, належаць перажыткам выкрадання маладой. "Коршакі", - гаворыць песьня, называючы так дружыну маладога, - "ляцелі цераз бор, селі да нас на двор"; яны шукаюць "шэрую вутачку"; яна раіць злавіць коршакаў у клетку, а шэрую вытачку загнаць у хату. Другая песьня гаворыць, што пасадзілі коршакаў за стол, частуюць іх, а шэрую вутачку не ратуюць.

А ты, шэрая вутачка, хавайся,
Лютаму сокалу не давайся:
Бо ён цябе, вутачку, заклюе,
У чужую старонку панясе[183].

Трэцці акт заручын – сумесны яда маладых. Гэты звычай адлюстроўвае саюз адружаных. Наогул, сумесная яда ў розных народаў служыць сімвалам заключаных дамоў і саюзаў[184]. Сюды ж адносяцца і нашы магарычы.

Разбіраемы звычай мае вялікую ўстойлівасць і распаўсюджванне. У старажытных індусаў маладыя, зранку пасля вяселля, разам з'ядалі частку ахвярнай аладкі. У сучаснай Індыі амаль паўсюдна існуе звычай, што маладыя сумесна ядуць хлеб, ці пьюць віно із адной чашкі[185].

Сумеснае ядзенне, як вясельны звычай, сустркаецца яшчэ ў старажытных індусаў[186]. У рымлян гэта быў самы важны момант вясельнай цырымоніі; адна із форм адружання, у якой галоўнае значэнне мелі ахвяраванне хлебам і паяданне аладак маладымі, атрымала назву ад гэтага акту – confarreatio. Confarreatio ў рымскім адружанні, не гледзячы на сваё чыста пабытовае паходжанне, атрымала рэлігійнае значэнне і было свяшчэнным шлюбам; даследчыкі звязваюць яе з сакральнымі ўстановамі патрыцыяў. Karlowa асабліва настойвае

---

181) Giraud Telon, Les origins du marriage. 157

182) P. Bourchenin, Une noce en Bėarn. Revues des trad. popul.. 1890, № 4 p. 266.

183) Шейнъ, Мат., II, 156-157.

184) Кулишеръ, Очерки сравнительной этнографіи и культуры, 103, 118-119

185) Winternits, Das altindische Hochzeitsritell. Wien, 1892 p. 80

186) Rossbach, Untersuchungen über die Römische Ehe, p. 143 і інш. Marquardt, Das Privatleben der Römer. I, p. 34.

на тым, што прыняцце хлеба маладымі, разам с сядзеннем было самым важным фактам рымскага адружання[187].

Па старажытнаму паўночна-германскаму звычаю маладыя разам апаражнялі бакал віна. Гэты звычай да гэтага часу распаўсюджаны ў Нарвегіі, Кёльне, Седміградыі; у чэшскай частцы Рудных гор маладыя пьюць кофе[188]. У іншых месцах Германіі маладыя ранкам перад адружаннем павінны есьці з аднаго блюда[189], а пасьля вяртання із царквы яны з'ядаюць разам кавалак хлеба і выпіваюць адзін з адным па стакану віна[190]. У Баварыі маладыя з'ядаюць разам пячэнне з яек[191]; з гэтым можна суаднесьці звычай Барысаўскага уез., дзе маладым даюць есьці яешніцу[192].

Сумесная ядзенне сустракаецца амаль паўсюдна ў Італіі[193]. У Калабрыі маці маладога пры сустрэчы прапануе маладым бакал мёду[194]. У Сардзініі маладыя, пасьля вянчання, ядуць адной лыжкай з адной міскі[195].

Аналагічныя звычаі былі вядомы ў сярэдневеччы па ўсёй Францыі, Італіі і Англіі[196]. У цяперашні час , у Брэтані, адружаныя, зараз жа пасля вянчання ідуць да святара ў сакрыстыю. Сюды дружка прыносіць карзіну, із якой святар бярэ члеб і віно і дае маладым. У гарах французскай Юры адружаных сустракае маці маладога і дае ім хлеб і віно; яны п'юць і ядуць разам[197].

Звычай сумеснсга ядзення вядомы ў эстаў, албанцаў, нова-грэкаў[198],; у апошніх маладыя ядуць пірог і фрукты[199]. Мардвы маладым даюць яешніцу з адной лыжкі[200]; у вацякаў маладым давалі асвечанае піва: "сіе служитъ, какъ будто брачнымъ таинствомъ"[201].

Сярод славян гэты звычай у цяперашні час трэба прызнаць агульраспаўсюджаным. У Маскве, напрыклад, на царскіх вяселлях маладыя пілі віно із адной пасудзіны із рук мітрапаліта[202].

Сумеснае ядзенне вядома сярод паўднёвых славян[203]. У гнезненскіх палякаў маладыя ядуць хлеб з сырам[204], у іншых месцах практыкуецца звычай сумеснага ядзення адной лыжкай[205]. У Маравіі маці маладога кладзе маладым

187) Die Formen der Römischen Ehe und Manus, Bonn, 1868, p. 10.
188) Schröder, Hochzeitsbräuche der Esten, 83.
189) Wuttke, Der Deutsche Volksglaube, Berl., 1869, p. 347
190) Ibidem, p.350.
191) Schröder, p. 83.
192) Шейнъ, Мат., II, 106.
193) De Gubernatis, Storia, comparata, 148-150.
194) Dorsa, La tradizione greco-latina, p. 38.
195) Gabrielo, Usi dei contsdini della Sardegna. Archivio per lo studio della tradiz.
196) Édélestand du Méril, Des forms du marriage, p. 40-42
197) Schröder, 83
198) Ibidem
199) Mélusine, t., IV, p. 124.
200) Майновъ, Оч. юридич. быта Мордвы. 88.
201) М. Ч., Словарь русскихъ суевѣрій. Москва, p. 88.
202) Терещенко, Бытъ рус. Нар. II, 51.
203) Krause, Sitte und Brauch, 386.
204) Kolberg, Lud, ser. XI, ч. III, 75, 84.
205) Kolberg, Pokcie, 32.

на правыя далоні па куску мёду; маладая злізвае мёд з рукі маладога і наадварот[206].

Ядзенне і піццё настолькі цесна звязаны з каханнем і адружаннем, што яшчэ Патэбня паказаў шэраг набліжэнняў у вобласьці народнай паэзіі і звычаяў, дзе любіць – раўназначна з'усці[207]. З гэмым цалкам гарманіруе французкая прымаўка: boire et manger, coucher ensemble - c'est marriage, ce me semble.

Сумеснае ядзенне – адзін з самых значных актаў адружання ў самых розных народаў. Яго значэнне настолькі вялікае, што можна прывесьці шэраг прыкладаў, паказваючых, што ў шматлікіх народаў, знаходзячыхся на больш нізкай ступені цывілізацыі, да меснага ядзення зводзілася ўся вясельная цырымонія. У Японіі існуе звычай; падобны рымскаму confarretio, як значнейшы акт шлюбнай цырымоніі.[208] У некаторых плямён Бенгаліі, адружанне выражаецца ў сумесным піцці віна маладымі з прысутнымі[209]. У наваеў адружваючыяся ядуць маіс із адной пасудзіны[210]. У сартаў маладыя выпіваюць па аднаму глытку вады із адной чашкі. У манасараў маладая дае маладому сліву. У балінцаў, пасля благаславення святара, маладая бярэ шчыптку рысу і кладзе ў рот маладому; ён робіць тое ж самае. У альфураў і мінагассаў шлюбная цырымонія зводзіцца да тога, што маладыя ядуць разам трошкі рысу і кавалачак сала і п'юць некалькі кропель пальмавага віна[211]. У вахосаў адружваючыяся садзяцца адзін супраць другога па абодва бакі кошыка, у якім ляжыць ежа і ядуць яе[212].

Такім чынам, сумеснае ядзенне і піццё, на пачатку уяўляўшае сабой звычайны акт заключэння паміж дзвумя бакамі якога б та ні было пагаднення, перайшло з такім жа значэннем і ў вясельны звычай, зрабіўшыся тут неабходнай формай. З цягам часу яна прыняла рэлігійнае асьвячэнне, як гэта мы бачым у індускім і рымскім адружанні.

Мы разгледзелі звычаіі ход заручын у беларусскім вяселлі. Яны складаюцца із чатырох актаў: выдача маладой сватам і маладому, двух актаў, выражаючых сімвалічнае завалоданне маладым маладой (хапанне за рукі і абмен пярсцёнкамі) і аднаго акта выражаючага пагадненне, заключанае паміж абодвума бакамі (сумеснае ядзенне). Заручыны ў рускім вяселлі аддзяліліс ад зговару, але па свайму унутраннаму значэнні, з'яўляюцца як бы яго прадаўжэннем. У іншых народаў, як мы бачым, тыя ж самыя звычаіздзяйсняюцца на зговары.

У народным светапоглядзе Беларусі заручыны з'яўляюцца актам канчаткова прывязваючых адружваючыхся; разарванне адносін пасьля іх немагчымы. У адной песьні із Менскага ўез., якая спяваецца адразу пасьля

206) Bartoś, Moravskȧ Svatba, 32
207) Bartoś, Moravskȧ Svatba, 32.
208) Потебня, О значеніи нѣкот. Обрядовъ и поверий, 54
209) H. H. Giblioli, Usi e credenze Giapponesi, Archivo per lo stud. D. trad. Popul., 1889, 512-513.
210) Post, Studien, 235.
211) Зиберъ, Очерки первобытной экономической культуры, 310.
212) Спенсеръ, Основ. Соціологіи, p. 670.

заручын, гаворыцца, каб “заручальніца-дзяўчынка” падала сваёй маці вады. Але: “я ужо табе, матачка, не слуга”, - гаворыць маладая і не ідзе за вадой. З заручынамі спыняецца ўлада бацькоў над дочкай, іх mundium пераходзіць да маладога. У другой песьні, із Барысаўскага уез., таксама выражаецца канчатковае благаславенне ўсёй абшчыны маладой пары. Заручылі дзяўчыну –

На вясёлае жыццё,
На добрае здароўе,
Бог нам даў!
Нам шмат здароўя
Ды на доўгі век,
На шмат багацця,
На дзіцячае шчасьце[213].

З заручынамі заканчваецца пабытовы бок вясельнага звычаю; агульнае ўражанне, якое астаўляе астаўшаяся частка звычаяў, такое, што ў апошняй у значнай меры, ці амаль поўнасьцю, мы ўжо сустракаемся з перажыткамі рэлігійных культаў. Перажыткі пабытовыя (сімвалічнае куплянне, выкраданне) з’яўляюцца ўжо вясельнымі жартамі, аснова ж звычаяў носіць чыста рэлігійны характар.

Заканчваючы абзор заручын, мы лічым слушным адзначыць тут яшчэ адну з’яву – звычайплач маладой. У беларускім вяселлі ёсць два моманты, калі маладая абавязана плакаць – гэта заручыны і пасад. Дарэчы, мы не сустракаем тут, так званых, заплачак: доўгага, надрываючага душу галашэння маладой, характэрнага для вялікарускага вяселля[214]. Маладая, на нашым вяселлі, нічога не спявае: за яе спяваюць сяброўкі пераважна аб тым, што адбываецца ў той ці іншы момант звычаю. Плач беларускай маладой – ціхія горкія слёзы, у якіх адлюстроўваецца шмат і звычайных пачуццяў. Але, усе ж такі, у вядомыя моманты гэты плач абавязковы і мае чыста звычаёваезначэнне.

Народныя песьні да слёз дзяўчыны адносяцца з вялікім спачуваннем. Яе слёзы – “крупкі жамчужын”, гаворыць песьня[215]. Дзяўчына сядзіць за сталом, а слёзы у яе цякуць “ручаём”[216]. Дробныя слёзы дзяўчыны пакаціліся,

Ды на зямлю ўпалі,
Камні пабілі,
Камні пабілі
Пясок размылі[217].

Такая сіла дзявочых слёз, якой трэба адружвацца з невядомым “чужаніцай”. Але, ва ўсякім разе, па іх нельга характыразаваць цяжкую долю жанчыны, якой “слёзы, ганімыя горам, выцякалі ручаём і былі відаць у кожнай дзявочынай і жаночынай песьні”, як часам робяць даследчыкі нашай народнай паэзіі, - было б не зусім правільна. Час, калі гэтыя плачы мелі рэальнае значэнне,

213) Шейнъ, Мат., II, 154
214) Аб гэтых плачах гл. арт. Весіна у “Русская мысль”, 1891 г. №9, стр. 78 і наст.
215) Шейнъ, Мат., II, 405.
216) Ibid, 242.
217) Ibid, 224.

калі дзяўчына на самай справе прадавалась у рукі чужому чужынцу, ужо для шмат якіх мясцовасьцей прайшло, ці праходзіць[218]. Яшчэ менш правільна суадносіць нашы плачы з canzone di amore заходнееўрапейцаў. Вясельныя спевы апошніх дыхаюць такім жа смуткам, перапоўнены такімі ж матывамі, што і нашы “плачы”, таму што ўмовы былі аднолькавыя. Губернатыст паказвае, што звычай плача маладой (piangere) пад час благаславення і іншых цырымоній вясельнага рытуалу бярэ свой пачатак яшчэ з ведычных часоў[219] і зараз сустракаецца ў італьянцаў, грэкаў, албанцаў, славян і фінаў. У нова-грэкаў шафер гаворыць маладому: “калі яна плача, астаў яе”; але маладая хутка пярэчыць: “бярыце мяне з сабой, але дазвольце плакаць”. У сіцілыйцаў такія звычаі, “плачы”, называюцца “Sona”. Яны таксама пранікнуты смуткам аб будучай долі[220]. Адна французкая песьня (дэпартамент Верхняя Марна), якую сябры спяваюць маладой, у непрывабным стане малюе будучае сямейнае жыццё: “бывай, бацькоўская хата! Бывай вольная воля!”; яна папярэджвае маладую, што ёй ужо нельга будзе наведваць сходы, яна павінна будзе глядзець за гаспадаркай, калі іншыя пойдуць[221]. Такі ж накірунак і ў іншых песен[222]. Schröder пазначае існаванне звычаю плача ў рымлян, эстаў, фінаў, вацякаў, мардвы, а таксама ў Няметчыне і Багеміі[223].

III
Звычайпасаду маладых.

Агульны ход звычаюў Менскім уез. – Варыянты звычаюў іншых месцах – Ваганні цэласнасьці звычаю– Значэнне звычаюў вачах сялян – Складанасць культурна-рэлігійных матываў звычаю– Падобнасць і адрознніне пасаджэння маладога і маладой.

Мы павінны прыступіць да апісання цэнтральнай і важнейшай часткі вясельнага рытуалу беларусаў – да пасаду маладога і малодой. Па-перш мы спынімся на апісанні самаго звычаю. Гэта неабходна на аснове шмат якіх падстаў: па-першае праз значнасьць і складанасьць звычаюў беларусаў, па-другое праз разнастайнасьць і складанасьць культурна-рэлігійных матываў, пакладзеных у яго падмурак, і асабліва, па-трэццяе, таму што гэты звычай не разглядаўся ў нашай літаратуры больш-менш дэталёва, галоўным чынам таму, што ён амаль невядомы ў вялікарусаў і маларусаў, ды і яго апісанні ў беларускім рытуале да гэтых пор вельмі недакладныя.

---

218) Будде, полож. рус. женщины по бытовым песьням народа. Филологич. Записки, 1883. IV, 2, стр. 5-6.

219) De Gubernatis, Storia, comparata, p. 135-137; Weber, Indische Studien, V, 327; Winternits, Das altindische Hochzeitsritell., 42.

220) Pitrė, 1. C., 93; параўнаць Archivo per lo stud. d. trad. Popol., 1890, 83.

221) Carrence, Le marriage chez nos pėres, 87-88.

222) Revue des trad. Popul., 1890, №4, p. 224-226.

223) Schröder, Hochzeitsbräuche der Esten, 86-88; параўнаць Wuttke, Der Deutsche Volksglaube, Berl., 1869, p. 349

У Менскім уез. (Мікольская вол.) звычайпасаду маладога адбываецца ў агульных рысах (падрабязнае апісанне ў матэрыялах), наступным чынам. Звычайвыконваецца вечарам, напярэдадні вянчання. Малады, сабраўшы дружыну, ходзіць прасіць суседзей на “благаславенства”. На вяселле, дарэчы, запрашаюць раней, цяпер жа малады паўтарае запрашэнне толькі бліжэйшым сваякам і значнейшым суседзям; астатнія прыходзяць самі. Калі ўсе збяруцца, малады з дружынай садзіцца за стол. Сват бярэ ў руку стакан з гарэлкай і тройчы пытае ў прысутных благаславення “песьні заспяваці”. Яму адказваюць: “Божа, благаславі!” – два разы, а за трэццім: “Дай божа, шчасьця і долю!”. Свахі частуюць дзяўчат. У песнях спяваецца пра зборы маладога ў дарогу за маладой. У гэты час вячэраюць. Затым усе выходзяць із-за стала, стол трохі адсоўваюць. “Брат” (дружка) падае маладому канец хусткі, другі канец трымае сам; пачынаецца трохразовае абыходжанне вакол стала, пры гэтым малады кожны раз кланяецца на пакуцце – куток за сталом з абразамі. Між іншым сват, падняўшы ў руцэ стакан з гарэлкай, вымаўляе: “Просім ад бога ласкі, ад айца, ад маткі, паноў суседзей, паноў прыяцеляў, благаславіць маладому дзежку ўнесьці!” Ён зычна вымаўляе гэта тройчы; адказ натоўпу такіж, як і папярэдне. Уносіцца дзежка і ставіцца пасярод пакою і прыкрываецца вывarачанай шубай. “Брат” такім жа чынам вядзе маладога за канец хусткі да дзежкі, абводзіць вакол яе тры разы, затым вымаўляе тройчы формулу благаславення маладому “на пасад сесьці”. Малады кланяецца ў ногі бацькам, атрымлівае ад іх благаславенне і садзіцца на дзежку. Гэта самая ўрачыстая і цяжкая для прысутных хвіліна. Усе маўчаць з вельмі сур’ёзнымі тварамі. Дзяўчыны спяваюць 2-3 кароценькія песьні аб тым, што малады сеў на пасад. “Брат” стаіць моўчкі некалькі хвілін перад маладым, трымаючы ў руцэ “громнічную” свечку. Маці з плачам кідаецца сыну на шыю і абдымае яго; жанчыны і дзяўчаты плачуць. Малады так сама рэдка вытрымлівае без слёз. Адбываецца таемнае, без сумнення традыцыйнае святарства, сэнс якога нікому не зразумелы, але да якога ўсе прысутныя адносяцца з вялікай павагай. Яшчэ больш цяжкая сцэна, пры тым жа звычаі, адбываецца ў хаце маладой. Калі ўсё супакоіцца, “брат” просіць благаславення “маладому косы расчасаць”. Дзявочы хор, з апошнімі славамі грамады: “Дай, Божа, шчасьця”, спявае:

Ды падайце шчотачкі-грабянцы
Расчасаці косачкі да вянца.

Брат паднімае ўгару запаленую громнічную свечку, якую трымаў увесь час; хлопцы прычэсваюць маладому валоссе. “Брат” зноў урачыста пытае благаславення “маладому косы застрыгчы”. Пры апошніх словах грамады дзяўчаты зноў спяваюць песьню, змест якой паказвае на глыбокую старажытнасць:

Да беця, беця да белы камень,
Агню дасцавайця,
Маладога застрыгайця!
Да білі, білі да белы камень,
Агню даставалі,

Маладога застрыгалі!

Пад час гэтай песьні "брат" прыпальвае маладому свечкай валоссе, спачатку на ілбе, потым на патыліцы і каля вушэй; затым перадае свечку хлопцам, якія прадоўжваюць тое ж. Пасьля заканчэння гэтай працэдуры, "брат" зноў пытае благаславення падняць маладога з пасаду і падымае яго пад рукі.

Пасад маладой адбываецца на наступны ранак, на світанку, перад вянчаннем. Розніцы паміж дзвюма звычаяміняма; толькі ў песьнях устаўляецца імя маладой. Заўважым яшчэ, што пры пасадзе маладога, сваякі маладой афіцыйна не прысутнічаюць, па запрашэнні, хаця ў натоўпе бываюць. Пасад маладой пачынаецца пасьля прыезду маладога, але ні малады ні яго дружына ў хату не заходзяць і ўвесь час знаходзяцца на двары.

Такі ход звычаюў Мнскім уез. Цяпер разгледзім яго найважнейшыя адрозненні ў іншых месцах.

Вельмі цікавы варыянт звычаюмы сустракаем у Барысаўскім уез., у вядомым апісанні гэтага ўезду сп. Тышкевіча[224]. Калі малады са сваёй дружынай заязжае на двор маладой, усе выходзяць сустракаць яго; у хаце застаецца толькі маладая з дружынай і "братам". Ён станавіцца на парозе хаты з пірагом, чашкай і бярозавай вілкай у руках і вымаўляе: "Няхай будзе ўхвалены Ісус Хрыстос". Натоўп стаіць за парогам. Маладая бярэ за руку дзяўчыну, знаходзячуюся каля яе, накрывае яе і сябе хусткай і абедзьве ўстаюць. "Брат" бярэ яе за руку, падводзіць да парогу і вымаўляе: "Ёсць тут Бог, бацька і маці, хрышчоныя і раджоныя, суседзі блізкія і далёкія, мужы статэчныя (паважаныя) і бабкі запечныя і дзеткі заплечныя, благаславіце маладую панну на пасад пасадзіць!" Гэта формула вымаўляецца тройчы і тройчы атрымліваецца адказ натоўпу. Маладая, з плачам, просіць бацькаўскага благаславення. Брат ставіць чашку з вадой на палічку, падводзіць маладую да заслону і, зрабіўшы з ёй тры кругі, садзіць на разасланы шэрсьцю навер кажух.

Некаторыя часткі вышэй апісаннага звычаюдапаўняюць звычайМенскага уез. у адносінах культу дамавіка (хатняга бажаства), як мы гэта пабачым ніжэй.

Із іншых асаблівасьцей пасаду пакажу яго варыянт у Ігуменскім уез. (Дудіцкая вол.). Згодна са зробленым мной запісам, справа адбываецца так: спачатку тут быае пасад маладой, перад самым ад'ездам у царкву. Яна садзіцца на дзежку, пакрытую абрусам: на абрус насыпаюць жыта і на яго-та і садзіцца маладая; у рукі ёй даюць хлеб, загорнуты ў ручнік. Маладая пры ўсіх тут жа пераапранаецца, надзявае чыстую сарочку і потым брат расчэсвае ёй валасы. Надзетую да вянца маладую брат вядзе за хусьцінку да заслона перад сталом. Брат маладога садзіць і яго побач з маладой. Маладыя п'юць праз хлеб, пакладзены перад імі; за трэццім разаммалады кідае ў румку некалькі манет і падае маладой. Затым маладыя падымаюцца, кланяюцца бацькам, пакуццю, хлебу і пірагу і выходзяць на двор, каб ехаць у царкву. Пасад маладога адбываецца вечарам таго ж дня, такім чынам ужо пасьля вяньчання. Маці прыносіць дзежку, засьцілае яе кажухом. Сват садзіць маладога і падпальвае

224) Перакладзена ў 2-ай частцы матэрыялаў сп. Шэйна; гэтым перакладам я і карыстаюсь.

яму свечкай валассе з трох бакоў, пытаючы на ўсякае сваё дзеянне благаславення прысутных.

У Беларуцкай вол. Менскага уез. асаблівасць пасаду маладой заключаецца ў наступным. Калі прынясуць дзежку, закоснік вядзе да яе маладую. Ён тройчы кружыць яе на руках і стараецца пасадзіць на дзежку. Але першы і другі раз маладая ўстае і толькі за трэццім разам яна застаецца на пасадзе. Адзін закоснік обносіць вакол яе галавы тры разы свечку, другі ў гэты час прадзявае праз пярсцёнак клок яе валосся і падпальвае іх. Пасьля гэтага ужо маладой распятаюць касу[225].

У Навагрудскім уез. маладую садзяць на дзежку ў якой расчынены каравай і затым прыпальваюць валоссе. У формуле благаславення цікавы зварот да “пакуцця святога”[226]. У Віленскай губ. маладога падстрыгаюць яго бацькі[227], у іншых месцах Навагрудскага ўез. маладога стрыжэ яго сястра, маладую яе брат[228].

У Віцебскай губ. звычайвар’іруецца наступным чынам: у дзень вянца маладая спачатку ідзе галасіць, а потым вяртаецца ў памяшканне, дзе ёй расплятаюць касу. Большы дружка загадвае ставіць дзежку, кладзе на яе футра, сажае маладую, загадвае ёй знячь чобат у які сам кладзе некалькі манет, завернутых у авечую поўсць і зноў загадвае надзець чобат. Тады дзежку выносяць у сенцы, засьцілаюць яе футрам, брат б’е яе два разы пугай, зноў садзіць маладую, якой ставяць па падол талерку са шчоткай, дружка бярэ шчотку, праводзіць ёю па валоссі маладой і кладзе ў талерку капее пяць. Затым зазываюць усіх прысутных, якія робяць тое ж самае[229].

Сажанне на дзежку і надзяванне чобата бывае ў той жа самы час і ў маладога з тымі самымі звычаямі[230]. Але, акрамя таго, ужо апасьля, бліжэй да канца вяселля, пасьля прыезду ў хату маладога, маладых разам садзяць за стол на футра і надзяляюць[231].

У Ашмянскім уез. Віленскай губ. маладога садзяць на пасад перад ад’ездам да маладой. Кладуць падушку на сундук ці на дзежку, сват вядзе да пасаду маладога за канец ручніка. Пасьля прашэння благаславення ў бацькоў, малады садзіцца на пасад. Але валоссе яму не стрыгуць: ён устае, робіць паклоны бацькам і прысутным і с дружынай едзе да маладой. Хоць, можа быць, часам і тут бывае пастрыжэнне маладога, таму што ў ліку дружыны абязкова ёсць пакоснік[232]. Пасад маладой тут у’яўляе яшчэ большую цікавасць: ён адбываеца ў той жа час, што і ў маладога. Маладая адзяваецца, пры гэтым яе галава ўпрыгожана мітравым вянком. Затым маладая садзіцца за стол на

---

225) Шейнъ, Матеріалы, 2 ч. стр. 190-191.

226) Ibidem, 272.

227) Ibidem, 379.

228) Ibidem, 223.

229) Вѣстникъ Русского Географического Общества 1857 г., ч. IV, стр. 39

230) Ibidem, стр. 51.

231) Ibidem, стр. 55

232) Карскій, Нар. Бѣлорус. Свадьбы въ Ошм. у. Виленской губ., Вильна 1888 (Отт. изъ Вил. Вѣстника), стр. 21

падушкі сярод сваёй дружыны. Праз хвіліну ўсе ўстаюць, стол адсоўваецца і пачынаецца трохразовае абыходжанне кругом стала. Наперадзе ідзе брат, трымаючы за адзін канец ручнік, другі канец якога ў руцэ маладой; за ёю ідзе сваціца з падушкай, на якой сядзела маладая (падушка гэта называецца “вясельнай” і абшытая кругом чырвонай стужкай). За сваціцай ідзе дружка з песняй у якой запрашае “кут”, якому маладая аддае паклоны, просячы благаславіць яе. Пасля трохразовага абыходу, брат вядзе маладую на пасад у сцёпку (гаспадарчае памяшканне), пры спевах сяброўак. Тут маладую зноў садзяць на тую ж самую падушку, пакладзеную на сундук, на якім ужо раней былі пастаўлены гарэлка і закуска (ні тое, ні другое не чапаюць), потым брат просіць благаславення ў грамады і вядзе маладую назад да стала. Чуюцца ўсеагульныя благаславенні прысутных. К гэтаму часу прыязжае малады і абедзве дружыны едуць ў царкву[233].

Я апісаў найбольш значныя складаныя варыянты звычаю. Для паўнаты адзначу яшчэ некалькі акалічнасьцей. У Магілёўскай губ., перад прыбыццём маладога на стол ставяць крышку ад дзежкі, на яе кладуць хлеб, прыкрыты зверху футрай; маладая падыходзіць да да футра, моліцца перад іконамі і потым развітваецца[234]. У некаторых мясцовасьцях Віленскай губ., пры пастрыжэнні маладога яго садзяць у кораб з жытам[235]. Але пасьля вянчання прыпальваюць валоссе маладому і маладой разам[236]. У Менскай губ. у некаторых мясцовасьцях, таксама садзяць маладога на кораб з жытам і стрыжэ яго хросная маці[237], у іншых мясьцінах пасад маладой бывае без расплятання касы, якую расплятаюць толькі перад самым ад’ездам у царкву; садзяць пры гэтым на кошык з жытам накрытым футрам[238]. Часам садзяць не на дзежку, а прама на лаву пад абразамі[239], ці садзяць маладых разам[240]. Часам гэты звычайаб’ядноўваецца з заручынамі, як “злучэнне маладых” у Віцебскай губ.[241], такое ж злучэнне мы бачым у Ігуменскім уез. У некаторых мясцовасьцях Магілёўскай губ. практыкуецца яшчэ адзін звычайпасаду маладой у сувязі з віццём ялінкі[242]. Але як апісанне гэтага звычаю, так і яго разгляд мы аднясём на далей.

Галоўная ўмова пасаду – гэта нявіннасць як маладой так і маладога: сесьці на пасад не можа ні той ні другі калі не захаваў нявіннасьць. Гэта акалічнасць таксама дала падставу для варыяцый звычаю. Так у некаторых выпадках, свацця ўрачыста вызнае маладую (Слуцкі уез.)[243]. У Навагрудскім уез. маладая сядзіць на пасадзе з пакрытай галавой за сталом. Прызываюць маладога, і калі ён

---

233) Ibidem, 23-32.
234) Дембовецкій, Опыты описания Могил. губ., 1, 487
235) Артыкулы Кіркора, Вѣстникъ Русского Географического Общества 1857 г. кн IV, 261.
236) Ibidem, 264.
237) Насовичъ, Зап. Русское Географическое Общество V, 142.
238) Ibidem, 143, 146.
239) Шейнъ, Матеріалы, 2 ч. стр
240) Запольский, Белорус свадьба, 22.
241) Шейнъ, Матеріалы, 2 ч. стр. 8.
242) Ibidem, 298-301.
243) Ibidem, 208.

захаваў нявіннасць, то пералазіць чераз стол і цалуе маладую, калі не, лезе пад сталом на яе калені[244].

Складаны звычайпасаду паступова ўступае месца больш спрошчанаму, так як і наогул увесь вясельны звычайу апошні час вельмі скарачаецца. Гэта адбываецца таму, што старажытныя пабытовыя ўмовы жыцця моцна пахіснуліся ў вачах сялян пад уплывам розных гарадзкіх звычаяў, ды яшчэ і таму, што са скарачэннем вясельнай цырымоніі, скарачаецца час, а значыць выдаткі. Нарэшце, патрабаванне нявіннасьці з ободвух бакаў робіць пасад часьцяком невыканальным, асабліва для хлопцаў, а часам і для дзяўчат. Вось чаму звычайпасаджэння маладога сустракаецца ўсё радзей і радзей, але рэдкае вяселле абыходзіцца без пасаджэння маладой: яго выконваюць і тады, калі напэўна ведаюць, што маладая адмовіцца ад сядзення. Патрабаванні да дзяўчыны больш строгія, чым да хлопца, а пагэтаму вясельныя заправілы лічаць патрэбным паставіць звінаваціўшуюся і яе маці ў няёмкае становішча, не гледзячы на тое, што малады вінаватым абвяшчае сябе. Дарэчы, мы пабачым, што нявіннасць маладой яшчэ раз строга правяраецца жаночым персаналам.

Але там дзе пасад захаваў сваю першабытную чысьціню, там ён мае вельмі вялікае значэнне: гэта цэнтральнае дзеянне ўсяго вяселля, традыцыйна прыцягваючае да сябе ўвагу ўсіх прысутных, выконваемае з асаблівым эфектам, урачыстасьцю; але ўрачыстасць гэта хутчэй змрочнага, тлумлівага характару, робячая цяжкае душэўнае ўражанне нават на самага староннягa гледача і вельмі адрозніваючаяся ад бясконцай весялосьці наступных вясельных звычаяў.

Але атрымліваецца яшчэ больш цяжкае відовішча, калі хто-небудзь з маладых не садзіцца на пасад, асабліва ў глухіх вёсках, дзе яшчэ трымаюцца старажытныя звычаі. З юрыдычнага боку пакрыўджаны бок мае права зараз жа пакінуць вяселле, адмовіўшыся ад усякіх абавязкаў і запатрабаваць вяртання выдаткаў на вясельныя прыгатаванні і за патрачаны час, - што, па звычаю, і выконваецца. Зразумела, што разрыў магчымы толькі ў тым выпадку, калі пасад выконваецца перад царкоўным вянчаннем. Для папярэджання разрыву ў шмат якіх мясьцінах становіцца звычайным садзіць на пасад менавіта пасьля вянчання. Але і ў гэтым апошнім выпадку вядомы факты, калі маладыя разыходзіліс на нейкі час і толькі праз некалькі месяцаў, часам праз паўгода, сваякі мірылі абодва бакі.

Каб відавочна ўявіць сабе працэс адмовы сесьці на пасад, я вырашыўся, у вытрымках, прывесьці адзін з маючыхся ў мяне аповедаў падобных выпадкаў. Аповед належыць відавочцу Ф. В. Ярмаковічу.

Абыйшоўшы тры разы з “братам” стол, малады моўчкі спыніўся перад іконай. Наступіла суровае, пахавальнае маўчанне. “Потым ён зрабіў рух рукой, як быццам бы хацеў маліцца, але яго рука трохі сагнулась і зноў спынілася. Кроў прыліла да яго твару, а потым ён пабялеў, як крйда. Затым ён несьвядома апусьціў рукі у кішэні, выцягнуў адтуль насавую хусьцінку, разсцяліў яе на падлогу і, стаўшы на калені, прыхінуўся вуснамі да зямлі. Потым малады

244) Ibidem, 231

падняўся, зрабіў хроснае знаменне і ўпаў на зямлю. Пахавальнае маўчанне прадоўжвалась. Раптам пачуўся стук разбітай пасудзіны; я адвёў вочы ад маладога на яго бацьку, стояўшага над разбітай чашкай; яго твар быў белы, ён увесь тросся, як у ліхаманцы, але не рухаўся з месца, а стояў над разбітай чашкай, накіраўшы свій люты пазірк на сына, ужо трэцці раз упаўшага на зямлю. Яго жонка, маці маладога, глядзела на сына молячымі вачамі. Не падымаючыся з зямлі і не гледзячы нікуды, малады павярнуўся ў бок бацькі і прыхінуўся да яго ног, абліваючысь слязамі і выдаючы толькі глухія гукі ад стрымліваемага плачу. Бацька ускочыў, як уджалены, і нагамі пачаў біць сына, але той не ўставаў, а прадаўжаў цалаваць бацькавы ногі. Усе маўчалі, нарэшце, сват заступіўся за маладога: ён пры дапамозе не вельмі ветлівых штуршкоў у грудзі гаспадара, пераканаў яго перастаць даваць настаўленні сыну. Цяжка дыхаючы, бацька маладога, прытуліўся да заслона і заплакаў як дзіця, прыкрыўшысь рукамі. Сын так і перастаў плакаць, абдымаючы і цалуючы ногі бацькі. Гледзячы на гэта, шмат хто пачаў прасіць бацьку дараваць сына і благаславіць яго. “Не, - сказаў ён, - калі я яго благаслаўлю, то бог яго не благаславіць, калі ён гэтак зрабіў мне; гэтакае будзе тваё жыццё, сынок, калі ты не баяўся бога і не хацеў слухаць бацькоў”. Насілу ўпрасілі бацьку благаславіць сына, а апшняга адарвалі ад ног і паднялі. – Заўважым, што ў гэтай мясцовасьці сяляне цвёрда перакананы, што хлопцу, згубіўшаму нявіннасць да адружання, будзе няўдача ў жыцці: у яго будуць паміраць дзеці і падаць быдла.

Апавяданне відавочцы робіць цяжкае ўражанне. Але такая моц традыцый, склаўшыхся на працягу даўгага перыяду народнага жыцця пад уплывам веры, юрыдычных звычак, усіх пабытовых умоў жыцця народу, які яшчэ застаўся верны сваёй сівой мінуўшчыне, звычаям і рэлігіі продкаў.

У вялікаросаў і маларосаў пасад ці рэдка сустракаецца, ці мае вельмі мізэрнае становішча, часам поўнасцю зліваючысь з іншымі звычаямі.

Агульны ход звычаю, яго каларыт не знаходзяць сабе аналогій ні ў славянскім, ні ў агульнаарыйскім вяселлі і можа быць прызнаны, відаць, арыгінальнай з’явай пабытовай дзейнасьці беларускай народнасьці; асабліва гэта трэба сказаць адносна пасаджэння маладога. Але асобныя часткі пасаджэння, асобныя дзеянні і звычаі ўваходзяць у шырокую вобласць звычаяў іншых народаў. На самай справе, далей мы пабачым, што наша пасаджэнне з’яўляецца звычаем складаным, складзеным з некалькіх частак, якія з’яўляюцца перажыткамі то культурных, то чыста рэлігійных матываў. У пасадзе можна яскрава ўбачыць галоўныя і другасныя бакі звычаю. Увесь яго ход групуецца вакол пастрыгання ці прыпальвання валосся, сядання на футра, сюды ж далучаецца і пакрыццё галавы маладой. Гэтыя тры часткі звычаю аточаны іншымі дзеяннямі і рэчамі якія не належаць менавіта пасаду, але паўтараюцца ў іншых частках вяселля, ці ж наогул у штодзенным сялянскім жыцці. Гэтыя другарадныя часткі зручна падзяляюцца на дзве часткі. Першая частка – пабытовыя перажыткі: гэта удзел у пасадзе брата, дружыны і ўсёй абшчыны. Другая частка больш складаная: сюды адносяцца ўсе праявы рэлігійных культаў лёгшых у падмурак звычаёвых дзянняў. Так прашэнне благаславення, абыход

вакол стала, шанаванне пакуцця, парога, выкарыстанне свечкі – уяўляюцца нам, як пабачым далей, часткамі культу хатняга вогнішча; выкарыстанне хлеба, хлебнай дзежкі, агародніны і ялінкі з'яўляюцца часткамі культу бога-вытворцы. Падзяляемасць звычаяў пасаду вымушае нас перайсьці да разгляду кожнай яго часткі асобна. Але, пры гэтым, значэнне падобных частак, аб якіх мы гаварылі, высвятляецца толькі пры сапастаўленні выпадкаў іх прымянення ва ўсіх іншых частках вясельнага адраду. Пагэтаму нам прыйдзецца адкласьці іх разгляд да іншага месца.

Неабходна яшчэ адна заўвага перш чым мы пяройдзем да разгляду значэння пасаду. Пры ўсім знешнім падабенстве пасаду маладога і пасаду маладой у сучасных звычаях беларусаў, іх паходжанне і этналагічнае значэнне зусім розныя. Нас не павінна здзіўляць гэта аклічнасць. У народных паданнях часьцяком адзін і той жа перажытак, культурны ці рэлігійны, раздвойваецца і ў далейшым жыцці прынімае розныя знешнія абалонкі і толькі навука адкрывае тоеснасць іх крыніц. І, наадварот, два розныя па свайму характару перажыткі, атрымліваюць настолькі падобныя знешнія рысы, што на першы погляд могуць здавацца тоеснымі. Тое ж здарылася з пасадам мадога і маладой. Для таго і другога звычаю выкарыстоўваюцца тыя ж самыя рэчы і дзеянні. Іх выкарыстанне пад час першабытнай культуры было неабходна, як пабачым, не гледзячы на тое, што мэты былі зусім розныя. Пагэтаму і адбылося поўнае зліццё звычаяў. Больш таго. У вясельным звычаі мы пастаянна можам назіраць імкненне падвоіць, ці ўтоесніць звычаёвы, выконваемыя ў маладой, са звычаямі выконваемымі ў маладога, што адбывалася, бязспрэчна, пад уплывам узрастаючага разумення роўнасьці стану маладога і маладой. Пагэтаму паралелізм у вясельных звычаях – рэч звычайная.

Пасьля гэтых папярэдніх заўваг пяройдзем да разгляду значэння пасаду маладога.

IV.

Пасад маладога.

Агульныя заўвагі аб змесце пасаду. – Звычай пастрыгу ў славян і іншых народаў. – Іх значэнне. – Сувязь пастрыгу з вяселлем. – Прызнанне паўнагоддзя ў розных народаў. – Знявечанні і сувязь іх з пастрыгам. – Барацьба за маладую. – Перажыткі гэтых звычаяў. – Годнасць мужчыны па мяркаванню першабытных народаў. – Малады ў беларускіх вясельных песьнях. – Сувязь пастрыгу з рэлігійнымі атрыбутамі. – Значэнне дзежкі і авечай скуры. – Заключэнне.

Пасад маладога – складаны перажытак культурна-рэлігійнага жыцця народа. Канчаткова ён мог сфарміравацца толькі ў перыяд найвышэйшага развіцця пабытовага і рэлігійнага жыцця народа – найбольш плённы перыяд для стварэння рэлігійнага светапогляду. Чалавек знаходзіцца ў самым блізкім, непасрэдным сутыкненні з прыродай і яе моцнасьцямі. Ён пачынае ўважліва сачыць за дзеяннем і праявамі яе моцнасцей, вывучае з'явы, спрыяльныя яму і неспрыяльныя і даходзіць да павагі як адных так і другіх. Ён стараецца схіліць да

сябе, задобрыць страшныя для яго з’явы прыроды і адзякаваць тым із іх, якія дапамагаюць яго галоўнаму занятку – земляробству. Як следства, аграрныя культы даходзяць да свайго вышэйшага развіцця, пранізваюць увесь светапогляд чалавека: ён стараецца ўсімі сродкамі ўшаноўваць вытворчыя мочы бажаства. З іншага боку, земляробчы побыт больш усяго спрыяе развіццю радавых адносін і іх арганізацыі. Земляробства, на першых ступенях свайго развіцця, патрабуе асаблівых высілкаў з боку чалавека. Барацьба з прыродай патрабавала моцнай, згуртаванай арганізацыі як мага большай колькасьці людзей, а гэта было магчыма толькі пры радавой арганізацыі грамадства. Але радавы побыт, у сваю чаргу, спрыяе развіццю тых культаў, якія звязаны з шанаваннем продкаў, з шанаваннем хатняга вогнішча. Славянін, колькі ён вядомы гісторыі, быў перш за ўсё земляробам. Ва ўсіх яго звычаях культ хатняга вогнішча і аграрны культ займаюць першае становішча.

На пасадзе беларускага вяселля абодва культы адлюстравалісь вельмі моцна. Пасад – гэта шанаванне хатняга вогнішча, продкаў і пакланенне богу, заступніку земляробчых набыткаў. Але побач з гэтай рэштай першабытнай рэлігіі ў пасадзе маладога збярогся і астатак чыста пабытовай арганізацыі. Гэты апошні – звычай пастрыгу ці прыпальвання валосся маладога, з якога мы і пачнем, як з цэнтральнага факта звычаю.

Сам факт пастрыгу ці прыпальвання валосся маладога стаіць адзінкава ў пасадзе беларускага вяселля. Мы не сустракаем яго поўнай аналогіі нават у суседніх маларосаў і вялікаросаў. Але затое, мы сустракаем шырокае распаўсюджванне звычаяў, аналагічных нашаму пастрыгу валосся маладога, выходзячы за рамкі вясельных звычаяў. Перш за ўсё, наўрад ці мы памылімся, калі сапаставім пастрыжэнне нашага пасаду са старажытнарускім звычаем пастрыжэння. У некаторых мясцовасьцях Вялікаросіі, дзе пасад маладога з пастрыгам наогул не сустракаецца, здзяйсняюць, аднак, пастрыг немаўлят. Так, у Мцэнскім уез. Арлоўскай губ., як перадае А. М. Труноў, “застрыжкі” бываюць праз год пасьля нараджэння. Застрыгаюць дзяцей абодвух палоў. Цырымонія адбываецца ўрачыста, пры зборы сваякоў і знаёмых. Дзіцёнка садзяць на стол на падушку, каля яго, з правага боку, кладуць нажніцы. Хросныя маці і бацька выстрыгаюць валоссе на галаве дзіцёнка ў выглядзе крыжа і кладуць яму на галаву некалькі манет, што называецца “осеребреніе”[245]. У маларосаў, па сведчанню Патэбні, першы раз дзіцёнка стрыгуць на другім годзе жыцця; пад яго кладуць “повесмо конопель, або кожух, щоб був косматый”[246]. Ёсць паведамленне, што звычай пастрыгу існаваў таксама ў Вобласьці Войска Данскога, але на 40 дзень пасьля нараджэння, пры гэтым бацька надзяваў на дзіцёнка шаблю, садзіў яго на каня, стрыг нажніцамі валасы ў круг і вяртаў сына маці, віншуючы яе з казаком[247]. Апошні факт ужо вельмі блізка нагадвае старажытнарускія пастрыгі, пры якіх таксама садзілі на каня: “Сатвары пастрыгі

245) Зап. И. Русского Географического Общества по Отд. Этногр., т. II, 47-48.
246) “О значеніи нѣкотор. обрядовъ и повѣрій”, стр. 70, у прыметах.
247) Кулишеръ, Очерки сравнительной этнографіи и культуры, стр. 80.

сынові свайму Ярославу і на коня яго всаді", - кажа Лаўрэнціяўскі летапіс пра Усевалада Юр'явіча. Ужо даўно было заўважана, што актам пастрыгу ў старажытнай Русі прызнавалась уступленне пастрыгаемага ў паўналетні ўзрост[248]. Урачыста пасажаны на каня, падлетак лічыўся сябе з гэтага моманту ваяром. Так і ў данскіх казакаў бацька віншуе жонку "з казаком". Але з цягам часу звычай губляе сваё рэальнае значэнне і пастрыгі пачынаюць здзяйсняцца ў больш раннім узросьце, не выключы і ўзрост немаўляці.

Са звычаёмым пастрыжэннем хлопчыкаў мы сустракаемся не толькі ў рускіх; яно вядома і паўднёвым славянам. Тут для пастрыжэння выбіраецца спецыяльная асоба "стрыжыны кум", які пасьля завяршэння звычаю становіцца сваяком для ўсёй сям'і. "Стрыжонаму куму" падносяць на талерцы маленькія нажніцы і падводзяць дзіцёнка. Ён тройчы выстрыгае валоссе дзіцёнку і кладзе іх на талерку, затым робіць яму падарункі. Звычай выконваецца ўрачыста[249]. Пастрыгі захаваліся і ў албанцаў[250]. Той жа самы звычай мы сустракаем і ў іншых народаў. Так пастрыгі ў аднаго горнага індускага племені Kolhs адбываюцца наступным чынам: на восьмы дзень пасьля нараджэння дзіцёнак прымаецца ў род. Ахвяруюць белую курыцу богу Сінборгу, а затым выстрыгаюць валасы на галаве, пасьля чаго дзіцёнку даецца імя[251]. Звычаёвае пастрыжэнне хлопчыкаў у дравідскіх плямён Бенгаліі адбываецца на 6-7 годзе жыцця[252]. Мэта гэтых пастрыжэнняў – прыняцце ў род нарадзіўшагася, ці падросшага яго члена. Такое ж значэнне разглядаемы звычай меў і ў старажытных індусаў, дзе радавая рэлігія атрымала самае вышэйшае развіццё. Паданні Ману гавораць, што калі дзіцёнак памірае да двух гадоў без пастрыжэння, то ён не лічыцца продкам і пасьля яго не павінны былі здзяйсняцца пахаванне і ачышчэнне, належныя памёршаму продку; яго духу не прапаноўвалісь сьвятыя памінальныя пірагі[253]. Гэты выраз Ману мае для нас тое значэнне, што ён тлумачыць, чаму пастрыжэнне, будучы ў сваім пачатку актам прызнання паўналецця, палавога і вайсковага, за маладым сябрам свайго роду, перайшло на такі узрост, які вельмі далёкі ад паўналецця. Кожная індуская сям'я імкнулась даць як мага больш продкаў мужчынскага полу, каб іх душы былі абаронцамі хатняга вогнішча. Пагэтаму род імкнуўся як мага хутчэй увесьці ў свій асяродак падрастаючага члена. З перыяду ўступлення ва ўзрост палавой сталасьці гэта пасьвячэнне пераходзіла на больш раннія ўзросты і нарэшце дайшло да дзяцінства. Дзіцёнак павінен быў быць прыняты ў лік членаў роду, каб у выпадку яго ранняй сьмерці ён мог бы быць далучаны да ліку продкаў.

У некаторых выпадках мы бачым падваенне аднаго і тагож звычаю. У дзяцінстве выконваецца прыняцце мужчынскага нашчадка ў лік членаў роду, а

---

248) Пар. Котляревский, «Древности юридич. быта Славянъ», стр. 129-130.

249) Krauss, Sitte und Brauch, 609.

250) Maciejowski, Hist. prawodawstw Słow., t. II, p. 322 (выд. 1858 г.).

251) Jellinghaus, Sagen, Sitten und Gebräuche der Mundo-Kolhs, у Zeitschrift für Ethnologie, 1871, Bd. III.

252) Beschreibende Ethnologie Bengalens, Zeitschr. f. Ethn., 1874, Bd. VI, p. 384.

253) L. Jacolliot, Les traditions Indo-Asiatiques, Paris, 1876, p. 150, 148.

пры наступленні ўзросту палавой і вайсковай сталасьці зноў выконваецца прынядце яго ў лік дарослых членаў. Гэта мы назіраем у звычаях рымлян. У іх было ў звычаі падразаць і пасьвячаць першыя валасы на галаве дзіцёнка, прычым адбывалася ўрачыстае ахвяраванне; гэта называлась dies lustricus[254]. Але затым, з наступленнем 17-ці годдзя, рымскі юнак урачыста святкаваў сваё ўступленне ў паўналетні ўзрост, калі надзяваў toga virilis і складаў перад ларамі свае insignia puerilla[255].

Такое ж падваенне мы сустракаем і ў грэкаў, відавочна, вызванае аналагічнымі падставамі. Сьвята amphidromion адпавядае рымскаму dies lustricus; на ім выконвалась ачышчэнне маці і дзіцяці, якія абводзілісь кругом алтару Гесціі[256]. Такім чынам і тут дзіцёнак, праз ачышчэнне і маленні хатнім багам, уваходзіць у лона сям'і. Але маладыя грэкі, уступіўшыя ў паўналетні ўзрост, павінны былі адзначыць гэта пасьвячэннем валос богу. Юнакі пасьвячалі сваё валоссе Апалону[257]. Па апавяданню Лукіана, дзяўчатам і юнакам у Трэзене было забаронена адружвацца, пакуль яны не пасьвецяць сваіх валос Гіпаліту, таксама салярнаму бажаству[258]. Апошні факт ужо трохі бліжэй звязвае звычай пастрыжэння і адружанне. Цікавую аналогію мы сустракаем у некаторых мясцовасьцях Мексікі, напрыклад, у Ichcatlau: тут, жадаючы адружыцца, прыходзіць да жраца, які вядзе яго ў храм і там адразае частку яго валос[259]. У племені Miztecan, пад час звычаю звязвання канцоў вопраткі адружваючыхся, ім адразалі частку валос на галаве[260]. Нарэшце, важны факт мы сустракаем у баўгар. Тут існуе звычай пастрыжэння дзіцёнка, як і ва ўсіх паўднёвых славян, але, акрамя таго, перад вяселлем вытвараецца ўрачыстае зняцце валос на барадзе хлопца. Раніцай, у дзень вяселля, да яго прыходзіць цырульнік і ўрачыста брые яго. Дзве дзяўчыны збіраюць падаючае валоссе, завязваюць яго ў хусьцінку і пазней кладуць у сундук маладой. Астатнія дзяўчаты скачуць і сьпяваюць кругом маладога. Пасьля заканчэння брыцця, цырульнік збірае ад кожнага ў хусьцінку грошы, малады цалуе ўсім рукі і мыецца[261].

Такім чынам, прыведзеныя факты даюць нам права зрабіць заключэнне, што беларускі звычай пастрыжэння маладога ўяўляе сабой проста акт прызнання паўнагоддзя маладога члена з боку ўсёй астатняй абшчыны. Гэты звычай звязваецца з вяселлем галоўным чынам таму, што адружанне з'яўляецца асноўнейшым паказчыкам палавой сьпеласьці як мужчыны, так і жанчыны. На самой справе, грамадскі стан маладога чалавека ў беларусаў носіць усе прызнакі залежнасьці яго ад сям'і: ён не можа адзяліцца, ён не можа наняцца інакш, як з

---

254) Marquardt, Das Privatleben der Römer, Leipz., t. I, p. 81-82, пар. P. 581.
255) Ibidem, p. 122-124.
256) Preuner, Hestia – Vesta, p. 58.
257) A. Gitté, La chevelure. Revue des traditions popul., t. III, p. 402.
258) Ibidem, p. 404
259) Tegg William, The Knottied. Marriage ceremonies of all nations. London, 1877, p. 128.
260) Ibidem, p. 129.
261) Krauss, loc cit., p. 442.

дазволу бацькі, маці, ці старэйшага наогул і г. д[262]. Акрамя таго, да адружання ад яго патрабуецца захаванне нявіннасьці і ў шмат якіх месцах да гэтых пор незахаванне нявіннасьці да адружання лічыцца найвялікшай ганьбай для хлопца. Больш таго, прыватнасьці звычаю некаторых месцаў прама паказваюць на звычаёвае значэнне пастрыжэння. Так па запісках Насовіча, хросная маці, пад час пасаду маладога, гаворыць нараспеў: "пастрыгайся N з рабячага стану ў мужчынскую славу[263]. Аб тым жа спявае і песьня:

Брахна Міколкін па гумне ходзіць,
Тры сады садзіць,
Усе сады хмельныя.
Війся хмелю, ві[264]йся каля тычкі,
Пастрыгайся N з рабячага стану,
Ды ў мужчынскую славу[265].

Амаль у такіх жа выразах хросная маці наказвае маладому і ў Віцебскай губ.

Прызнанне паўналецця, асабліва за мужчынай, мае наогул самае шырокае распаўсюджванне сярод народаў, хаця выражаецца разнымі спосабамі і суправаджаецца другімі звычаямі. Але самае важнае, што ўсюды акт прызнання паўналеццяробіцца пры наступленні палавой спеласьці і перад адружаннем. Дастаткова вядома паведамленне Тацыта, што маладыя германцы апаясваліся мячом у народным сходзе і тут прызнаваліся ваярамі. У старажытных іранцаў грамадскае прызнанне юнака ці дзяўчыны з боку абшчыны адбывалася праз апаясванне. У сучасных парсаў гэты пояс носіць назву kost і зараз мае тое ж значэнне[266]. У башкір, пры адружанні, мулла дорыць маладому стралу, гаворачы: "будзь смелы, утрымлівай і барані сваю жонку"[267]. Народы, якія знаходзяцца на нізкіх прыступках развіцця, уяўляюць сабой шэраг вельмі цікавых фактаў разбіраемага звычаю. Уступленне ў паўнагоддзе выказваецца ў іх розным чынам. У некаторых плямён гэта выказваецца проста пераменай адзення, клопатам аб ёй, нашэннем каралей і інш. (напрыклад, некаторыя плямёны Інда-Кітая, Аўстраліі і інш.[268]). Гэтыя параўнальна нявінныя спосабы адрозніць ужо пасталелага чалавека, здольнага да шлюбнага жыцця, ад непасталелага прынімаюць часам вельмі арыгінальныя формы. Так у амерыканскіх эскімосаў, у афрыканскіх масарваў, у шмат якіх аўстралійцаў і інш. пратыкаюць праз насавы храў костку, ракавіну ці жалеза[269]. У чыбчасаў і абарыгенаў Каліфорніі праколваюць дзірачкі ў вушах. У некаторых плямён калечанне менш значнае, як падпільванне і чарненне зубоў, практыкуемае ў шмат якіх афрыканскіх і

---

262) Аб прававым становішчы хлопца да абружання ў беларускай сям'і гаворыцца ў артыкуле аб сямейным праве

263) Бѣлор. Пѣсни, Зап. И. Русского Географического Общества по Отд. Этн., т. V, стр. 142.

264) Ibidem, стр. 196, № 60; пар. Шейнъ, Матеріалы, 2 ч. стр. 80.

265) Памятная книжка Витебской губ. на 1865 г., подъ ред. Сементовского, ст. Серебреникова, 85.

266) Geiger, Ostiranische Kulturin Alterthum, 238-239.

267) Словарь русскихъ суевѣрій. М., 1782, р. 34.

268) Westermarck Eduard, The History of human Mariage, London, 1891, p. 173.

269) Ibidem, 173-174.

аўстралійскіх дзікуноў[270]. У шматлікіх плямён тыя ж звычаі прынімаюць дастаткова складаныя формы. У паўднёвай Аўстраліі хлопчыкі ўводзяцца ў стан дарослаcьці на 14-м ці 16-м годзе наступным чынам: яго намазваюць жырам, вырываюць валоссе на целе і яго сябры gather green gum buches, which they place under his arm-pits and over the os pubis, after which the boy is entitled to marry[271]. У іншых частках той жа краіны хлопчыкі змазваюць сваё цела, валасы і канечнасьці охрай і жырам, чаго патрабуе звычай, што дае ім права стаць мужам[272]. У готэнтотаў юнакі перад адружаннем размалёўваюць сабе нос, шчокі і сярэдзіну ілба сажай. У гуарайеў малады чалавек за некалькі дзён да адружання размалёўваецца з галавы да ног і надзявае зброю[273].

Вельмі цікавы той факт, што ў тых народаў, якія практыкуюць татуіраванне, як абіпоны, дайякі, гуарайі, шматлікія аўстралійцы і інш., гэта апошняе робіцца над маладымі пры іх уступленні ў шлюбны ўзрост. З татуіраваннем звычайна звязваюць, з поўнай на тое падставай, яшчэ і іншую з’яву – тотэмізм[274]. Адзін з найбольш распаўсюджаных відаў, так званых, “выпрабаванняў сталасьці”, гэта абразанне ў хлопчыкаў, а часам і ў дзяўчат. Амаль ва ўсіх аўстралійскіх плямён яно здзяйсняецца пры першым з’яўленні валос на барадзе і вусах юнака[275]. Яно мае вельмі шырокае распаўсюджванне на заходнім і паўднёвым беразе Афрыкі, у хрысьціянскай Абісініі, у багосаў, коптаў, на Мадагаскары, у сярэдзіне Чорнага кантынента – у Мабуту і Аццы; акрамя ўласна Аўстраліі, яно вядома па ўсёй Палінэзіі, у шматлікіх абарыгенаў Паўднёвай і Паўночнай Амерыкі і інш. Важна, што паўсюдна гэты звычайз’яўляецца актам прызнаючым сталасць мужчыны і даючым яму права адружыцца[276].

Такім чынам, наш звычай пастрыжэння валос маладога звязваецца з вельмі распаўсюджанымі звычаямі калечання, як сродак “выпрабавання сталасьці”, так як і тое і другое ўяўляе сабай акт прызнання паўналецця, як палавога так і вайсковага, за маладым чалавекам. Сутнасць мяркаванняў большасьці этнолагаў сучаснасьці па гэтаму пытанню зводзіцца да наступнага. На першабытных прыступках чалавечай культуры барацьба за жыццё і прапітанне была вельмі цяжкай. Пагэтаму племя не мела магчымасьці карміць усіх нарадзіўшыхся: вядомая частка апошніх знішчалася адразу пасьля нараджэння; забіваюцца не толькі дзяўчынкі, але і хлопчыкі, хаця і ў меншым ліку. Астаюцца жывымі толькі такая колькасць народжаных, якую племя ці сям’я лічаць здольнымі пракарміць, прытым астаўляюцца найбольш моцныя і здаровыя дзеці. Разлік быў у тым, што здаровыя дзеці стануць моцнымі членамі племені, здольнымі ваяваць, абараняць сябе і іншых і, акрамя таго, нараджаць здаровых і крэпкіх нашчадкаў. З наступленнем узросту палавой сьпеласьці, які, разам з тым,

270) Ibidem, p. 174.
271) Ibidem, p. 199.
272) Ibidem, p. 176.
273) Ibidem, p. 176.
274) Ibidem, p. 177 і наст.
275) Zeitschrift für Ethnologie, 1874, Bd. VI, p. 268, пар. p. 287 і наст.
276) Westermarck., loc. cit., p. 201-202.

з’яўляецца і ўзростам, калі юнак станавіцца здольным насіць зброю і ваяваць – маладыя, падросшыя члены зноў падвяргаюцца выпрабаванням, наколькі яны, на сама справе, здольны ваяваць і даваць патомства. З гэтай мэтай у вельмі шматлікіх плямён робяцца суровыя выпрабаванні, юнакоў падвяргаюць калечанням і інш. Толькі прайшоўшы такія выпрабаванні мае права ўступіць у паўнавартыя члены абшчыны, можа насіць зброю і здабываць сабе жонку[277]. Дарэчы, сучасная навука ўзбагацілася каштоўнай кнігай прафесара Уэтэрмэрка, у якой аўтар, аднак, апраўяргае існуючыя погляды на узнікненне розных відаў калечання. Сутнасць яго мяркавання ў тым, што ўсе звычаі пераходу ва ўзрост даросласьці, у тым ліку абразанне і іншыя калечанні, уяўляюць свайго роду coguéterie з боку мужчын і жанчын. Праўда ў тым, што такое тлумачэнне як быццам бы добра падыходзіць да тэорыі аб палавым падборы як у жывёл так і людзей, якую аўтар асабліва шануе, але трэба заўважыць і тое, што пад яго тэорыю далёка не падыходзяць факты жорсткіх калечанняў і факты прыняцця ў род ці племя прайшоўшага выпрабаванне юнака, якія племя, як здаецца, старанна аберагае. Навошта было б роду катаваць свайго маладога члена, пасьвячаць яго ў род з рэлігійнымі звычаямі і г. д., калі б ўся справа зводзілася б толькі да таго, што такі юнак мог падабацца жанчынам. Але калі племя практыкуе строгую экзагамію з выкраданнем у варожага племені, то навошта маладому чалавеку ўпрыгожвацца татуіроўкай ці абразаннем, калі яму патрэбна толькі сіла і ваенны спрыт, каб здабыць сабе жонку і абараняць яе? Пагэтаму папярэдняя тэорыя калечання, выкладзеная вышэй, мае, усё такі, больш падстаў: з яе дапамогай можна растлумачыць пераважную большасць вядомых навуцы фактаў, хаця і яна не тлумачыць усе факты і да яе можна было б паставіць шмат пытанняў. Прытым, яна з дастатковай пераканаўчасьцю растлумачвае, чаму суровыя калечанні з цягам часу губляюць свой жорсткі характар, пераходзячы, нарэшце, у сімвалы і дайшлі да нашых часоў толькі ў выглядзе перажыткаў. Зыходзячы з усяго гэтага можна з вялікай верагоднасць мяркаваць, што падстрыжэнне валос мела сваім прэцыдэнтам адзін з відаў калечання з мэтай выпрабавання даросласьці, перайшоўшы потым толькі ў сімвалічны звычай.

Чалавек прызнаны дарослым і здольны быць мужам, павінен фактычна даказаць сваю дарослацсь тым або іншым чынам. Гэта патрабанне дало падставу для шматлікіх цікавых звычаяў. Апошнія яшчэ раз паказваюць на тое, што ад толькі што прызнанага члена патрабуецца менавіта моц і вайсковая спрытнасць, здольнасць быць ваяром, могучым абараніць сваю будучую сям’ю і здабыць для яе харчаванне. Так у племені Гала, мужчына толькі тады можа адружыцца ў асяродку свайго племені, калі ён аскапіць вядомую колькасць ворагаў і тым зменшыць лік варожых канкурэнтаў, якія б маглі выкрадаць жанчын яго племені. Зусім падобны звычай існуе і ў абісінцаў[278]. На в. Барнео, малады чалавек, жадаючы адружыцца, павінен адрэзаць галаву свайму

---

277) Гл. Спенсеръ, Основы соціологіи; параўнаць яго ж, Обрядовыя учрежденія. Каротка і поўна тэорыя выкладзена: Кулишеръ, Очерки сравн. этн. и культ., стр. 57-68 і інш.

278) Kulischer, Intercommunale Ehe durch Raub und Kauf. Zeitschrift f. Ethnologie, 1878, III, p. 194.

ворагу[279]. На в. Новае Самоа ці Nicaria існуе такі звычай пробы маладога. Як толькі дзяўчына дасягае ўзросту палавой сьпеласьці, яе бацька аб'яўляе, што ў яго ёсць дачка на выданні і называе дзень, калі лепшы плавец можа атрымаць яго дачку ў якасьці прыза. Хто далей за усіх пратрымаецца на вадзе, той і лічыцца маладым, дадзеным лёсам[280]. У племені Creek малады чалавек пасылае сваёй каханай сала забітага ім мядзьведзя і дапамагае ёй апрацаваць поле, менавіта пасадзіць бабы[281]. У магутаў і інш. мужчына не мае права адружыцца, пакуль не пройдзе праз жорсткія катаванні[282]. Сюды ж адносіцца і звычай спаборніцкай барацьбы за дзяўчыну, прычым яна дастаецца пераможцу[283]. У Новай Зеландыі, калі дзяўчына двух роўных прэтэндэнтаў, то яна дастаецца мацнейшаму. Падобныя звычаі існуюць на выспах Самоа і Маары і інш[284], у старажытных індусаў царская дачка даставалася таксама пераможцу ўсіх прэтэндэнтаў[285]. У Ірландыі быў звычай змагацца ў скачках[286]. У Гуане маладыя людзі нэ жэняцца да 15 і болей гадоў, пакуль не перамогуць свайго саперніка. У племені Muras практыкуецца барацьба на кулаках паміж усімі аматарамі дзяўчыны. У Аўстраліі у шмат якіх плямён, калі жанчына прыгожая, то да яе прыходзяць усе мужчыны спаборнічаць і яна дастаецца пераможцу[287]. З гэтым яўна маюць сувязь і звычаі, калі адзін забірае жонку ў іншага, перамогшы яго ў якім-небудзь спаборніцтве. Такія звычаі практыкуюцца ў шматлікіх плямён Афрыкі[288], у камчадалаў[289] і інш. У некаторых мясцовасьцях Індыі існуе арыгінальны звычай, калі адзін мужчына хоча пазбавіць жонкі другога, ён вызывае яго на спаборніцтва, якое заключаецца ў тым, што супернікі хапаюць адзін аднаго за валасы і трымаюцца да тых пор, пакуль адзін із іх не закрычыць рессаvі. Калі перамагае вызваўшы, то ён плоціць чалавеку за жонку, а яе самую забірае[290].

Проба сілы мужчыны дала цікавыя перажыткі. На Далмацкім узбярэжжы маладыя у першую пасьля вяселля нядзелю едуць да бацькоў маладой. Зяць, перш чым увайсьці ў хату павінен паказаць сваё уменне ў стральбе: яму адчыняюць дзверы толькі тады, калі ён трапляе з ружжа ў дрэвавую фігуру, прымацаваную да дзвярэй[291]. У французаў бацькі маладой стараюцца праверыць, ці добры працаўнік хлопец, які сватаецца да іх дачкі[292]. У сіцылійцаў малады чалавек павінен выказаць сілу і спрытнасць, каб мець права

279) Tegg, loc. Cit., 165.
280) Ibidem, p. 164-165
281) Спенсеръ, Основы соціологіи II, p. 688 і наст.; Post, Studien, p. 231-233.
282) Rossbach, Untersuchungen über die Römische Ehe, 221.
283) Леббокъ, Начало цивилизаціи, p. 221
284) Westermarck, loc. cit., h. 161.
285) Ibidem, p. 162.
286) Ibidem, p. 163.
287) Ibidem, p. 160, 161, у прыметах.
288) Ibidem, p. 161.
289) Ibidem, p. 161-162
290) Ibidem, p. 160
291) Юридич. Вѣстнникъ, 1877, № 1, стр. 115.
292) Carrence, Le marriage chez nos pėres, p. 178.

прапанаваць сваю руку каханай. З гэтай мэтай у Chiaramonte і іншых мясцовасьцях хлопец стараецца ўзяць пад час працэсіі самую вялікую хоругв і, праходзячы каля дому каханай, падкідвае яе, выказваючы такім чынам сваю спрытнасць і намякаючы на жаданне пасватаца[293]. У іх жа спрытнаму і мужнаму хлопцу звычай дазваляе выкрасьці дзяўчыну. Калі ж дзяўчына адмаўляе хлопцу і выходзіць за іншага, то першы падсцерагае яе каля ўваходу ў царкву і адсюль хутка выносіць яе прэч, на вачах ва ўсіх. Калі дзяўчыну не пасьпеюць своечасова выратаваць, яна павінна зрабіцца жонкай выкрадальніка ва ўзнагароду за мужнасць і каханне. Бацькі ж дзяўчыны лічаць такое выкраданне за гонар як сабе, так і дачцы[294].

Такім чынам, сіла, спрытнасць і мужнасць, прыстасаваныя да абароны і нападу, пераважна патрабуюцца ад маладога чалавека, жадаючага адружыцца. Адна песенька паўночна-амерыканскіх індэйцаў так апісвае ідэал дзяўчыны; “My love is toll and graceful at the young pine waving on the hill – And as swift in his course as the noble stately deer. – His hair is flowing, and dark as the black bird that floats throught the air. – And his eyes, like the eagles, both piercing and bright. – His heart, it is fearless and great, and his arm, it is strong in the fight”. – У аднаго племені на Мадагаскары якасьці маладога апісваюцца ў наступных выразах: “Placed at a certain distance from a clever caster of the spear, he is bidden to catch between his arm and side every spear thrown by the man opposite to him. If he display displays fear or fails to catch the spear, he is ignominionsly rejected; but if there be no flinching and the stears are caught, hi is once proclaimed an “accepted lover”[295].

Калі мы звернем увагу на тае, якім уяўляе сабе маладога беларуская паэзія, у якой яшчэ ў дастатковай ступені захаваліся традыцыі старыннага пабытовага ўстрою, то мы знойдзем у ёй паўную адпаведнасць толькі што сказанаму. Песьні спяваюць аб маладым - добрым молайцы; ён прыгожы, але галоўным чынам ён ваяр, здабываючы сабе дзявіцу, а здабыванне гэта звязана з вялікімі цяжкасьцямі. Мы прывядзем некалькі песенных урыўкаў.

У песьне Віцебскай губерніі маці нарадзіла Ванютку “ў нядзельку”, -

Каля рэчкі хадзіла,
Зелле-карэнне капала
І тым Ванютку ўмывала,
Каб яго ўроцы не бралі.
А ні віннае пахмелле.
Ні цяжкае ўздыханне,
Ні Ганкіна цалаванне[296].

Так ён загартаваны яшчэ з ранняга дзяцінства. Песні паказваюць маладога прыгожым, статным малайцом. Хомачка на кані “чырвонай, прыгажэй каліны”;

---

293) Pitrė, Biblioteka delle tradizioni populari siciliani, XV, Usi v. II, p.24.
294) Ibidem, p. 24-24.
295) Westermarck., loc. cit., p. 255.
296) Шейнъ, Матеріалы, 2 ч. 36, № 48.

ён расчасаў “русы хахол, пазавіваў кудры маладзецкія”[297]; ён “беленькі, кучаравенькі”; яго “бялёсенька” умывалі сястрычкі, расчэсвалі кудры – браты. Яго пасылаюць з пажаданнямі:

А і едзі араці, Іванька, ды не башся!
Скрозь цёмную, скрозь ночачку прабівайся,
І да свае Гапулюхны дабівайся[298].

Малады адпаведна адзеты. Едзе Рыгорка – “а ў яго шапунька ярунька і залатая квятунька”[299], “яго боцікі казловыя, у яго панчошкі бялевыя, у яго падвязкі шаўковыя”, - гаворыць другая песьня[300].

Прыбірайся Сямёнка,
То ў атлас, то ў золата,
То ў чырвоную шапку,
Каб ад цябе вулачка ззяла,
Каб цябе дзевачка знала[301].

Куды ні з’явіцца малады усё сабою азарае: “на двор уз’ехаў – двор заззяў, з каня злез – конь заржаў, у сенцы ўвайшоў – шапку зняў”[302]

Песьні часта спяваюць аб яго “вежасцве”. Вось як заходзіць ён у хату сваёй цешчы:

Ай вумненькі, разумненькі Паўлютка
Да цешчы на двор васілёчкам сьцелецца,
У сенцы лезе – гарнушачкам коціцца,
У хату лезе чырвонаю мятаю,
За столікам саколікам верціцца,
Ля Матруны блізенька садзіцца[303].

Ці па іншай песьні – Яначка едзе да цесьця:

Ён дзіця разумнае,
Ён мора селезнем плыве,
Ён поле сокалам ляціць,
У варотах расой падзе,
На двары князем стане,
За сталом госьцем сядзіць[304].

Але ўсе гэтыя якасьці блякнуць перад апісаннем маладога, як ваяра, які, разам са сваёй дружынай, вядзе вайну з цесцем, здабываючы сабе маладую. У адной з наступных глаў мне давядзецца больш падрабязна спыніцца на пытанні аб крадзяжы дзяўчыны. Зараз я абмяжуюся толькі некалькімі вытрымкамі, характарызуючымі галоўным чынам маладога. Зяць стаіць за варотамі ў

297) Романовъ, Бѣлор. Сб., в. I р. 462, № 125.
298) Шейнъ, Бѣлорус. Пѣсні р. 301, № 559.
299) Романовъ, loc. cit., р. 354, № 111.
300) Шейнъ, Бѣлорус. Пѣсні р. 302.
301) Шейнъ, Матеріалы, ч. II р. 287, №5.
302) Романовъ, loc. cit., р. 356, №83.
303) Шейнъ, Матеріалы, ч. II р. 17, №5.
304) Ibidem, p. 84 № 37.

“грознага цесьця, сняжком перапаўшы”[305]. Янечка сядзіць і думае думу аб тым, як давялося яму здабываць сабе маладую. Ён “падняў радзіну багатую, з’ездзіў коніка гарцуючы, стаптаў боцікі танцуючы”[306]. Маладая скардзіцца свайму брату, што:

Адкуль узяўся Ліксейка:
Конікам тыночак разагнаў,
Ручкамі вяночак разарваў,
А мяне маладую да сябе ўзяў[307].

“Ліксейка заюіцца”, так што “усі людзі дзівуюцца”[308]. Яскравымі фарбамі малююць маладога-ваяра смаленскія песьні. Ён – “сізы арол”, які збіраецца сплесьці “чорны шоўк” – касу маладой, рассыпаць “крупень жэмчуг” – слёзы яе[309]. Малады збіраецца на старонку незнаёмую, на добрым вараным кані, папярод яго ляціць сокал, па баках - едуць сябры: “мяне, малайца, не выдадуць, ды сужаную мне вывядуць”[310]. Малады – “князь Ягорушка” пад’едзе да цесьцява двару, “стукне, грамыхне ў вярэюшку – вярэюшка пахіснулася”. Для маладой ён – “пагубіцель, пагубіць мяне дзеўку красную”[311]. “Грозны князь Ягорушка” пад’язжае да цэсьцевага двара, “стукне, грохне ён капьём у вароты” – і патрабуе Алёнушку[312]. Ён едзе –

І конь-сокал ляціць,
Колакал гудзіць,
Як Ягор едзе
Ўся зямля трасецца[313].

Паказанага дастаткова, каб пабачыць, што ў беларускіх песьнях (хаця падобныя матывы агульныя для маларускага і вялікарускага вяселляў[314]) адлюстраваліся перажыткі таго, больш ранняга, жыццёвага ўкладу, калі ад мужчыны, дасягнуўшага ўзросту палавой сьпеласьці, патрабавалась, у першую чаргу, каб ён быў ваяром, падобна таму, як гэта паказваюць звычаі іншых народаў. Але побач з гэтым патрабуецца і фактычнае дасягненне палавой сьпеласьці, што цесна звязана адно з адным. Адзін назіральнік апісаў: “Бывалі выпадкі, калі пасля сватаўства бацькі маладой аглядалі дзетародныя органы маладога, калі былі нейкія сумненні на конт яго здольнасьці выканаць абавязкі мужчыны”[315]. З гэтым гарманіруе звычай, па якому пасьля даказаннай імпатэнцыі чалавека, шлюб лічыцца не існуючым у першыя ж дні пасьля вяселля[316].

305) Ibidem, p. 92, № 57.
306) Ibidem, p. 80, № 28.
307) Ibidem, p. 56, № 84.
308) Ibidem, p. 56, № 85.
309) Ibidem, p. 404, № 3.
310) Ibidem, p. 405, № 5.
311) Ibidem, p. 407, № 7.
312) Ibidem, p. 411, №12
313) Ibidem, p. 412, №14
314) Гл. артыкул Ахрымовіча у «Этнограф. Обозрение» 1892 г.
315) Шейнъ, Матеріалы, 2 ч. стр
316) Post, Studien, p. 228.

Скончыўшы са звычаем пастрыгу, пяройдзем да значэння тых атрыбутаў, якія ідуць побач з ім.

Пасад адбываецца сярод урачыстых, напружана-сурёзных абставін, у прысутнасьці бліжэйшых сваякоў, знаёмых і дружак. Галоўную ролю маюць хросныя бацька і маці, ці сват – асобы заўсёды паважаныя; ім дапамагае старэйшы дружка. Гэта адпавядае пабытоваму значэнню ўсёй цырымоніі. Памужэлы малады чалавек уводзіцца ў кола сябраў роду ці абшчыны ў прысутнасьці бліжэйшых і найпаважнейшых яе прадстаўнікоў; ён уводзіцца найбольш ганаровым яе членам, замяніўшым папярэдняга родаўладыку, старэйшыну. Удзел дружак тлумачыцца характарам і значэннем дружыны маладога, як астаткаў радавога атраду, абараняючага інтарэсы роду, на варце якога павінен стаяць і новы член.

Увесь звычай адбываецца ў абставінах, якія носяць характар рэлігійных перажыткаў. Гэта апошняя умова – сувязь пабытовага факту з рэлігіяй – з'ява звычайная. Адпавядаючыя звычаі рымлян і грэкаў мелі таксама рэлігійнае асьвячэнне. Нават у народаў з мала развітай рэлігіяй, акт прызнання даросласьці звязваецца з рэлігіяй. Так некаторыя аўстралійскія дзікуны, татуіруючыяся пры наступленні даросласьці, тлумачаць гэты звычай тым, што бог Мурамура размаляваў першае дзіця, створаннае ім і так загадаў рабіць[317]. Жыхары выспаў Фіджы прыпісваюць устанаўленне татуіравання богу Дзянгей[318]. Таіцяне расказваюць легенду аб Таароа, Апаувару і іх дачцэ Гінерырэманоі, якіх яны лічаць багамі[319] і інш.

Беларускі пасад, перш за ўсё, звязваецца з культам хатняга вогнішча, культам продкаў. Сюды адносяць абыход кругом стала, замяніўшага сабой старажытны ахвярнік і пакланенне куту, куды перанесена знаходжанне духаў продкаў; выкарыстоўваемая пры прыпалені валос громнічная свечка, захоўваемая увесь год за абразамі, - магчымае вогнішча на ахвярнік. Пра гэтыя рэчы, якія, наогул, маюць вялікае значэнне ў вясельных звычаях, мне давядзецца яшчэ гаварыць асобна, дзе я спадзяюся даказаць паказаннае іх прызначэнне. Тут жа я лічу патрэбным спыніцца на звычаёвым значэнні вывернутага кажуха і дзежкі, на якія садзяць маладога.

На дзежку перайшло шанаванне, якім ва ўсіх славян карыстаецца хлеб. Пасядзець каля дзежкі, або на дзежцы – сімвалічна выражае жаданне каб радзіў хлеб, каб ён не выводзіўся[320]. У шмат якіх месцах маладыя заходзяць у хату і выходзяць з яе пад крышкаю дзежкі Шшгуменскі ўез., напр.). Дзежда выкарыстоўваецца пры пажарах, гаданнях і наогул карыстаецца усеагульнай павагай у славян[321].

317) Westermarck., loc. cit., p. 169.

318) Ibidem, p. 170.

319) Ibidem, p. 179-180.

320) Працы Этнаграфічнага аддзялення Маскоўскага таварыства аматараў Прыродазнаўства, кн. IV, Вераванні і звычаіжыхароў Магілёўскай губерніі, стр 28.

321) Сумцовъ, О свад. Обрядах, стр. 147.

Сажанне на вывернуты кажух выражае таксама пажаданне заможнасьці, наогул багацця. Маці маладога, ці маладой сустракаюць маладых заўсёды ў вывернутым кажуху. У Барысаўскім уездзе сват вядзе маладую да стала, трымаючы яе за руку праз кажух[322]. У адной песьні гаворыцца, што

Агашка за стол ідзе,
Шубачку ў руках нясе[323],

дзе шубачка, відаць, атаясамляецца з багаццем, якое прынясе маладая ў сваю новую хату. І ў іншых выпадках жыцця вывернуты кажух служыць сімвалам багацця[324]. Для тлумачэння такога значэння меху Патэбня даў цудоўнае тлумачэнне: “махнат-багатыр”, гаворыць прымаўка[325]. Падобнае значэнне мех мае ва ўсіх славян[326].

Важна адзначыць, што мех паўсюдна вельмі шчыльна звязваецца з аграрнымі культамі і ахвяраванне авечкі – лепшая даніна аграрным багам. Гэта адносіцца не толькі да славян[327], але ў роўнай ступені да рымлян і германцаў[328], старажытных егіпцян і шмат інш.[329]. Рымскае паданне, захаванае Авідзіем, гаворыць, што ў выпадку нерадзючасьці зямлі належыць ахвяраваць авечку Фаўну, як гэта зрабіў Нума, прычым менавіта шкура авечкі мела вялікае значэнне пры выкананні звычаю[330]. Пры такім падыходзе станавіцца зразумелым, чаму ў народным уяўленні скура жывёлы параўноўваецца з хмарай, таксама даючай радзючасць палеткам[331]. У індусскіх гімнах, сама зямля, крыніца радзючасьці, параўноўваецца, часам, са скурай жывёлы, разцеленай Агні[332]. Па іншым уяўленням скура параўноўваецца з купай дрэў, якая таксама слыжыць сімвалам расліннай моцы[333]. Пагэтаму становіцца зразумелай і сувязь скуры авечкі з Ярылай ва ўяўленнях славян, адзначаная Афанасьевым[334]. Гэта некаторым чынам падобна да значэння скуры авечкі ў кульце Дыёніса; яе надзяваў ачысціцель пры ачышчэннях[335]. Ніжэй мы яшчэ пабачым спецыяльнае значэнне авечай скуры для радзючасьці жанчын. Але і сказанага дастаткова, каб прыйсьці да высновы, што сядзенне ў нашым пасадзе на авечым кажуху, мае самую непасрэдную сувязь з аграрным культам.

Калі звесьці да агульнага ўяўлення ўсё сказанае аб пасадзе маладога, то мы атрымаем наступнае. Пасад не з’яўляецца часткай вясельнага рытуалу. У яго

---

322) Шейнъ, Матеріалы, 2 ч. стр 143.

323) Ibidem, p. 99.

324) “Виіленскій Сборникъ” Кулина 1, ст. Крачковского, стр. 107, 190.

325) О знач. нѣкот. обрядов и повѣрій, стр. 69.

326) Сумцовъ, О свад. Обрядах стр. 109; Афанасьевъ, Поэт. воззр. славян, I стр. 690; Архіў Калачова, т 1; артыкул Буслаева, стр. 6-7; Ср. Гаданіе, Словарь русских суеверий, М. 1782, стр. 123.

327) Афанасьевъ, Поэт. Воззр., I стр. 680.

328) Karlow, Die Formen d. Röm. Ehe, p. 21-23.

329) Bastian, der Mensch in der Geschichte, B. III, p. 130 і наст.

330) Preller, Römische Mythologie, p. 338.

331) Schwartz, Indogermanische Volkslaube, p. 30.

332) Bergaigne, La religion Vedique, t. I, 241.

333) De Gubernatis, La mythologie des Plantes, t. I, p. 123

334) Поэтич. Воззр. I, 682-683.

335) Faucart, Des associations religieuses, p. 73.

аснове ляжыць пабытовы акт – прыняцце ў лік членаў роду новага памужэлага чалавека; гэта прыняцце заснавана на прызнанні выспявання гэтага чалавека, як палавога так і вайсковага, ці, прынараўляючыся да пазнейшага побыту, гаспадарчага, мажліваць ім быць гаспадаром, прадаўжальнікам роду і зберагальнікам хатніх культаў. У аснове гэтага акту, можа быць, ляжыць больш старажытны матыў – выпрабаванні дарасласьці” з тымі ж самымі мэтамі. У адносінах да вяселля, гэты акт папярэдні; толькі дарасламу члену роду, прызнанаму такім з боку сваіх суродзічаў, дазваляецца ўвесьці ў дом, прыяднаць да хатняга алтару новага члена, будучую яго жонку. Гэтым тлумачыцца сувязь пасаду з вясельнымі звычаямі. Далей, пасад па-першае змяшчае культ радавы, затым аграрны. Ён прыняў канчатковы выгляд, відавочна, у тую пару народнага жыцця, калі народ меў радавое ўстройства і калі галоўным яго заняткам было земляробства.

V.
Пасад маладой.

Падразанне і растрапанне валосся маладой у розных народаў. – Мяркванні навукоўцаў аб гэтым. – Значэнне звычаю. – Перажыткі: жаночы галаўны прыбор, згубленне касы - згубленне нявіннасьці. – Беларускія песьні аб касе дзяўчыны. – Звычай пасаджэння маладой на авечы кажух. – Звычаі індусаў. – Скура жывёлы і яе значэнне. – Сядзенне маладой у іншых народаў. – Мяркаванні навукоўцаў пра гэты звычай. – Яго значэне. – Пакрыванне маладой. – Становішча звычаю ў беларускім вяселлі. – Пакрывала ў рымлян і іншых народаў. – Сувязь пакрывала з чырвоным колерам. – Сімволіка чырвонага колеру. – Мяркаванні навукоўцаў аб пакрыванні маладой. – Рэлігійнае значэнне пакрывала. – Значэнне чырвонага колеру. – Рэлігійная канцэпцыя пакрывала з чырвоным колерам. – Агульны каларыт пасаду маладой.

Пасад маладой, як і пасад маладога, звычай складаны і мы мала сустракаем яго поўных аналогій. Але калі мы звернемся да яго розных бакоў, уяўляючых як бы тры ўваходзячыя ў яго часткі, то сустракаем іх самае шырокае распаўсюджванне сярод розных народаў. Нагадаем, што тры асноўныя часткі пасаду маладой гэта: падразанне ці падпаленне яе касы, часам спрошчваючаяся да яе рапстрапання, пасаджэнне на вывернуты авечы кажух і пакрыванне яе галавы пад час правядзення звычаю. Разглядзім гэтыя часткі.

Пачнем са звычаю падразання валосся. У старажытных індусаў, пры чытанні выказванняў, азначаючых сімвалічнае выдаленне дзяўчыны із хаты яе бацькоў, ёй адразалі з двух бакоў па локану валосся і рывязвалі на іх месца па шматку авечай шэрсьці; жрэц пры гэтым гаварыў: “Я вызваляю цябе ад кайданоў Варуны, якімі скаваў цябе бліскучы Савітры”[336]. Рымская маладая зачэсвала свае валасы in sex crines; яны расптрапаліь дідай hasta coelibaris і перавязваліь павязкай, vetta lanea[337], што адпавядала прывязванню авечай шэрсьці ў індусаў. У даран маладой стрыгла валасы сваха – німфетрыя[338]. Аналагічныя звычаі

336) Weber, Indische Studien, V, 319.
337) Rossbach, loc. cit. 286-287.
338) Ibidem, p. 216.

захаваліся ў італьянцаў. У калабрыйцаў маладая растрапае валасы асобным вастрыём, падобным на дзіду, якое называецца spatina, што адпавядае рымскаму hasta coelibaris[339]. У сіцілыйцаў, на заручынах, маладую садзяць пасярод пакоя і маці маладога раздзяляе ёй валасы асобным грэбнем, pettine[340]. У цяперашні час звычай расплятаць касу маладой перад вянчаннем вядомы ва ўсіх славян[341]. Але ён таксама распаўсюджаны і сярод іншых народаў з тымі ці іншымі адрозненнямі. У латышоў маладой перад вянцом чэшуць галаву; кожны прысутны чэша патрошкі, сяброўкі заплятаюць касу[342]. У эстаў падобны звычай бывае зранку пасьля шлюбнай ночы: маладой падразаюць валасы і прывешваюць на лоб асобую стужку, на якой вісяць некалькі манет[343]. У чувашэй існуе звычай акручвання: свахі расплятаюць маладой касу і замест дзявочага ўбору надзяваюць жаночы[344]. На самай справе, звычай надзявання жаночага галоўнога ўбору існуе і ў беларусаў і ён мае шмат чаго агульнага па асноўнаму сваяму характару, як мы пабачым у адной з наступных глаў; абодва звычаі часцяком злучаюцца. Расплятанне дзявочай касы існуе і ў мардвы[345], пры гэтым маладая аддае маці кістачку, якую яна заўсёды мела ў касе[346], падобна таму, як беларуская маладая аддае маці “уплёты”, стужкі з касы. Падобна чувашам, у калмыкаў маладой прычосваюць касу па-жаночаму перад шлюбнай ноччу[347]. У лапарэй маладая з’яўляецца перад гасьцямі з разтропанымі валасамі[348]. Дастаткова складаны звычай існуе ў абісінцаў. Тут маладому і маладой адразаюць па шматку валос; гэтыя локаны апускаюць у віно, змешаннае з мёдам, а затым прыкладаюць валасы маладога да галавы маладой і наадварот[349]. Гэтым, як быццам бы паказваецца сувязь маладога і маладой. Але значна больш характэрныя звычаі з васамі дзяўчыны ў некаторых персідзкіх плямён. У персаў ёсць магчымасць для кемлівага, закаханага юнака абысьціся без згоды бацькоў маладой. Пры зручным выпадку, ён адразае локан валос дзяўчыны, зрыве з яе пакрывала і накідвае на яе просьціну, абвяшчаючы яе абручанай[350]. У аднаго горнага персідскага племені vizeres, з моцнымі перажыткамі матрыярхату – выбранне чалавека залежыць ад жанчыны. Калі ёй падабаецца які-небудзь мужчына, яна высылае ў яго стан тамбурыста: ён павінен прыкалоць шпількай да шапкі маладога хусьцінку з часткай яе валос. Тамбурыст перадае прылюдна хусьцінку і шпільку выбранніку і апошні

339) Dorsa, La tradizione greco-latina etc. p 36.

340) Pitrė, Biblioteka delle tradizioni populari siciliani, XV, v. II p.33.

341) Сумцовъ, О свад. Обрядах 150; Терещенко, Бытъ рус. Нар. II, 132. І інш. Словарь русскихъ суевѣрій. М., 1782, р.5.

342) Вольтеръ, Матерьялы и пр., стр. 177.

343) Schröder, Hochzeitsbräuche der Esten, p. 147.

344) Сбоевъ, Чуваши, стр. 35.

345) Майновъ, Оч. юридич. быта Мордвы. Стр. 66.

346) Ibidem, 91.

347) Ир. Житецкій, Астраханские калмыки, М. 1893 г., стр. 22.

348) Словарь русскихъ суевѣрій. М., 1872 г., стр 27.

349) Tegg William. Marriage ceremonies of all nations. London, 1877 p. 172

350) Ibidem, p. 156. Падобны звычай у калабрыйцаў ужо быў прыведзены з іншай нагоды, гл. “Этн. Об.” Кн. XVII, стр. 53.

абавязаны жаніцца на выбраўшай яго дзяўчыне, калі можа заплаціць яе бацькам плату за яе[351]. Цікава яшчэ адзначыць звычай кітаўцаў: у некаторых мясцовасьцях існуе звычай, што адна із адружаных жанчын заплятае касу маладой па-жаночаму, - і ў гэтым складаецца ўся шлюбная цырымонія: і закон і грамадская думка лічыць шлюб заключаным[352]; у другіх жа месцах да гэтага далучаюцца яшчэ і іншыя цырымоніі[353].

Такім чынам, падразанне і растрапанне жаночай касы мае шырокае распаўсюджванне ў вясельных звычаях. Навукоўцамі былі выказаны розныя мяркаванні з нагоды значэння гэтага звычаю. Гаас выказаў меркаванне, што адразанне локана ў індусскім рытуале мела тое значэнне, што маладая сімвалічна аддзялялась ад сваёй роднай хаты[354], але расчэсванне касы ён адзяляе і ад адразання, мяркуючы, што гэты акт, падобна аскапленню, рабіўся для ачышчэння і захавання ад чадзейства[355]. Прэлер, акт часання валос звязвае з культам Юноны: маладая павінна перайсьці пад уладу чалавека, але ў той жа час яна знаходзіцца пад заступніцтвам багіні; ён суадносіць выкарыстанне hasta coelibaris з нашэннем дзіды жанчынамі на сабінскім свяце ў гонар Юноны[356]. Да ліку мяркаванняў, прыдаючых жаночай касе ў звычаях рэліійны характар, адносіцца і меркаванне праф. Сумцова, суадносячага жаночую касу з сонечнай касой[357]. Але тлумачэнні із рэлігійных уяўленняў розных народаў, наўрад ці могуць мець прылажэнне ў дадзеным пытанні: тут праступае чыста пабытовы факт. Ужо Edelstand du Méril бачыў у раздзяленні валос на галаве маладой, акт завалодання ёю[358]. Даргун непасрэдна бачыць у звычаі падразання касы перажытак выкрадання маладой[359].

Апошняе меркаванне, на нашу думку, найбольш поўна растлумачвае розныя праявы звычаю. Тады зразумела, што дзіда з'яўляецца зброяй завалодання маладой; растрапаць валасы, абрэзаць іх – дастаткова, каб паказаць завалоданне ёю, абвясьціць яе абручанай, як у прыведзеным персідзкім звычаі. З гэтага боку зразумела таксама і звычаёвае рванне касы маладой маладым у вялікарускіх звычаях[360]; агульнавядомы звычай, адбываючыся ў беларусаў перад самым ад'ездам маладой да маладога – куплянне маладым яе касы: купіць касу дзяўчыны – усё роўна, што прыдбаць яе самую.

Расчэсванне касы часьцяком спалучаецца з іншым звычаем – надзяваннем жаночага галаўнога ўбору, які таксама ўяўляе перажытак. Што да паджання гэтага звычая, то ці не самым правільным будзе – бачыць у ім астатак трафеяў.

351) Ibidem, p. 158.
352) Usi nuziali nelle China, Archivo per lo st. d. trad. popol., 1888 p. 487.
353) Tegg loc. cit. 116.
354) Weber, Indische Studien, V, 277-8.
355) Ibidem, p. 278.
356) Preller, Römische Mythologie, p. 248
357) Édélestand du Méril, loc. cit. p. 16.
358) Das Mutterrecht und Raubehe, p. 82.
359) Терещенко, Бытъ рус. Нар. II, 174.
360) Спенсеръ, Обрядовыя учрежденія, пераклад Луціцкага, стр 94-98.

Для пераможцы жанчына была такім жа пераможаным ворагам, як і мужчына. Пераможанага мужчыну ён забіваў, знімаў з яго скальп, адразаў нос, руку ці іншую частку цела для задавальнення свайго гонару пераможцы, часам адпускаў ворага жывым, але пакалечаным. З развіццем экзагаміі, з узрастаннем імкнення мужчыны мець сваю жонку – паланянку і рабу, зняцце з апошняй скальпа, адразанне рукі і інш. рабілася не выгадным. Але, ўсётакі, пераможаныя жанчыны былі ворагамі і пераможцы, як трафей, абразалі валасы тым з іх, якіх прызначалі ў жонкі. Калі мужчына-паланянін заставаўся ў жывых, яму таксама адразалі валоссе, ці брылі галаву. Гэтым тлумачыцца звычай па якому рабам забаранялася насіць доўгія валасы; звычай вядомы не толькі ў аўстралійскіх і амерыканскіх дзікуноў, грэкаў і рымлян, але ён перайшоў яшчэ і ў сярэдневечча[361]. Жанчыны вельмі шматлікіх аўстралійскіх плямён, як асобы паднявольныя, таксама носяць кароткія валасы – прызнак іх рабскага становішча[362].

З іншага боку, доўгія валасы заўсёды служылі прызнакам вольнага чалавека[363]. У старажытных славян доўгі клок валос (чуб) быў прызнакам высокароднага паходжання і вольнасьці[364].

Такім чынам, падразанне валос жанчыны служыць прызнакам пераходу яе ў падначаленае становішча. З цягам часу, калі жонка выдзелілась з натоўпу рабоў, калі яна сама стала захавальніцай хатняга вогнішча, яе перасталі пазбаўляць прыроднай красы, што змешвала яе з сапраўднымі рабамі; у вясельных жа звычаях застаўся адзін пережытак пабытовага факту ў выглядзе падразання касы, ці перамены спосаба нашэння валос. На самай справе, мы сустракаемся з распаўсюджаным звычаям, што адружаныя жанчыны носяць свае валасы прыкрытымі, ці, прынамсі, не могуць іх распускаць, што дазваляецца толькі дзяўчынам. У старажытнай Індыі адружаныя жанчыны насілі валасы сцягнутымі пад сеткай, дзяўчыны – разпушчанымі[365]. Так жа нсілі і старажытныя рымлянкі[366]. Па старажытна-армянскаму звычаю жанчына не магла насіць распушчаныя валасы; пераносным значэннем для адружанасьці было – “unter die Haube kommen”[367]. У Эстоніі жанчыны носяць чэпчыкі ці шляпкі, дзяўчыны распушчаныя валасы, ці заплеценыя ў дзве касы[368]. Аналагічныя звычаі вядомы ўсім славянам[369]. У калмыкаў з моманту разпляцення дзявочай касы, жанчына ўсё жыццё не павінна паказвацца з адкрытай галавой[370], - звычай строга

361) Карасевичъ, Обычное гражданское право Франціи, стр 83.
362) Спенсеръ, Обрядовыя учрежденія 98.
363) Gitté, La chevelure, Revue des traditions popul., t. III, p. 404.
364) Голубовскій, Извѣстія ибнъ Фадлана оРуссахъ, - от. изъ Кіев. Унив. Изв.
365) Weber, loc. cit., p. 405-406.
366) Rossbach, loc. cit., 287
367) Schröder, loc. cit., 45.
368) Ibidem, p.146-147.
369) Krauss, loc cit., p 367.
370) Житецкій, loc. cit., 24.

выконваемы на ўсёй прасторы Расіі. У албанцаў дзяўчаты па свайму галаўному ўборы адрозніваюцца ад адружаных[371] і г. д.

Распушчаныя валасы – прызнак дзявоцтва і нявіннасьці. Каб завалодаць жанчынай, патрэбна прыкрыць яе валасы, растрапаць іх ці падрэзаць, як мы бачылі із папядніх звычаяў. Маладая аднаго горнага індускага племені спявае свайму каханаму: калі ты не маеш грошай (каб выкупіць яе), то не спявай "прыдзі да мяне: мая каса распушчана, мая хустка не завязана"[372].

У адной сіцылійскай песьні – маці ідзе па просьбе сына да яго каханай – col pettine mio – з грэбнем, каб расчасаць ёй валасы[373]. У Францыі існуе прыкмета: каб заставіць жанчыну пакахаць сябе, трэба здабыць яе валасы[374]. Пагэтаму – страта касы, гэта страта дзявоцтва, нявіннасьці і волі. У познаньскіх палякаў, дзяўчына страціўшая нявіннасць, ідзе да старэйшай у вёсцы жанчыны і просіць апошнюю абрэзаць ёй касу[375]. Той жа матыў знаёмы і песьням пінчукоў[376]. У паўднёвых славян захаваўся старадаўні звычай, зараз ужо знікаючы: хлопец за адмову ў руцэ дяўчыны пагражае абрэзаць ёй валасы[377]. У сярэдневеччы выраз in capillis esse быў сінонімам in virginitate esse. Царкоўныя саборы строга патрабавалі, каб зняслаўленая дзяўчына стрыгла сабе валасы, а бургундскія законы каралі заганных дзевак пастрыжэннем валос[378].

Такім чынам, пастрыжэнне валос жанчыны, якая пераходзіць пад уладу мужчыны, з цягам часу атрымала яшчэ і значэнне згублення нявіннасьці. Заўважым яшчэ, што сустракаемыя звычаі пасьвячэння валос богу, верагодна, падобныя са звычаямі пастрыжэння маладой: як яна пазбаўляецца пасьля адружання волі, падпарадкоўваецца чалавеку, так і пасьвячаючы свае валасы багам, паказвае гэтым сваё падпарадкаванне і пасьвячэнне богу[379].

Калі мы звернемся да народнай паэзіі, то пабачым, што ў ёй захавалась тое ж усьведамленне, што са стратай касы дзяўчына губляе сваю вольнасць, пераходзіць пад уладу чалавека, прычым страта касы – у большасьці выпадкаў гвалтоўная: дзяўчына не дае "рваць" касу, яе спрабуюць абараняць сяброўкі, але

---

371) Tegg, loc. cit., 170

372) Jellinghaus, Zeitschr. f. Ethnol., B III, p. 377.

373) Pitrė loc. cit., 23.

374) Revue des trad. Popul., t. III p. 405.

375) Kolberg, Lud, ser. XI, ч. III, 53.

376) Гл. маю брашуру "Матывы вясельных песень пінчукоў". Гродна. 1893 г.

377) Krause, loc. cit., 192-193.

378) Édélestand du Méril, loc. cit., p. 13 і прымета 3, 4.

379) Старажытныя грэкі пасьвячалі валасы Гіпакрату ці Апалону, наогул салярным багам, гл. Maury. Histoire des religions de la Gréce antique, Paris, 1875, II, 244. Revue des treditions popul., III, 407. У будыстаў, ідучыя на навучанне да ламы стрыгуць свае валасы. Цікава, што ў мексіканцаў дзяўчаты, пасвечаныя богу, таксама састрыгаюць валасы. Westermarck Eduard, The History of hum. Mariage, p. 175, прымета 6. У калмыкаў святарства брые галаву, нават выбрыты дзеці, прызназначаныя ў духоўны сан, Словарь русскихъ суев. Стр. 64. Можа быць, з культам продкаў, ці хатняга вогнішча, маюцца звычаі стрыгці валасы ў адзнаку жалобы па памершых, як у рымлян, Marquardt, Das Privatleben der Römer, Leipz., 1879 t. I, p. 346, у звычаях Новай Гвінеі Zeitschrift für Ethnologie, 1874, p. 184; сюды ж адносіцца звычай у Ніжняй Брэтані: дзяўчаты адразаюць шматок валос у памерлых і хаваюць, Revue des trad. Popul., III, 47. У Багеміі маладая заходзячы ў першы раз у хату чалавека, кідае на агонь тры сваіх валасіны – ахвяра агню, Revue des trad. Popul., III, p. 404.

малады ці гвалтоўна рве касу, ці купляе яе ў маці, ці брата. Гэтыя песьні вельмі шматлікія і разнастайныя. Мы прывядзем некалькі ўрыўкаў, якія можна аднесьці сюды.

У песьнях адлюстравалась імкненне дзяўчыны не даваць, не дазваляць “коскі рваці” ці “коскі растрапаці”:

Не давайся, Кацярынка,
Русае касы расплятаць.
Рада б жа я да не даваці
Дзе скубуць на нібо мясо[380].

Песьня раіць маладой зараней асьцярагацца “застрыгальнічкаў”:

Сцеражыся, дзеванька,
Застрыгальнічка едзе,
Яна цябе застрыгаці будзе.
Застрыжа тваю коску,
Разалле твае слёзкі[381].

Іншая папярэджвае дзяўчыну сцерагцы касу ад самаго маладога: “каб твой Антуонко не растрос”[382]. Малады – пагубіцель дзяўчыны; з яго прыездам яна распусціць касу і разалле слязу[383]. Дзяўчына баіцца стаячага наперадзе распляцення касы; яна просіць сяброўак:

Запляціце маю касу русую,
Замкніце маю касу русую,
Дзевяццю замкамі,
Каб не наехалі татары,
Каб не расплялі
Маю русую косачку
І не знялі б з мяне
Маю дзявочую красу[384].

Але маладая нічога не можа зрабіць: дваццаць два гады яна часала сваю касу, але “прайграла” за адзін вечарок:

Наехалі купчыкі, дружкі баяры,
Раздзялілі косачку ды на дзве касы,
Абматалі косачку ды кругом галовачкі,
Надзелі на косачку кічку з обручам[385].

З касой цесна звязаны прыгажосць і вольнасць дзяўчыны. Песьня нагадвае дзяўчыне, што яна касу страціла:

Каса касою так і будзе –
Палавіну прыгажосьці не будзе[386], -

---

380) Янчукъ, Пр Минской губ., 51, № 18.
381) Шейнъ, Матеріалы, 2 ч. стр. 246, № 22.
382) Ibidem, 233 № 11.
383) Ibidem, 407 №7.
384) Вѣстникъ Русского Географического Общества 1857 г., ч. IX, стр. 39.
385) Романовъ, Белор. Сб., в. I р. 346, № 42.
386) Ibidem, 349, № 53.

адказвае яна. Уся прыгажосць дзяўчыны ў касе:

Чашыце, пляціце Юлечкіну коску!
Уся краса, уся краса Юлечкіна – коска.

Яе заплятаюць шоўкам[387]. Са стратай касы, дзяўчына страчвае і красу, і негу-ласку сваёй сям'і , і вольнасць:

А плач, Таццянка, не доўга табе плакаць, -
Усяго толькі тры вечарочкі:
Першы вечарок – па касе,
Другі вечарок – па красе,
Трэцці вечарок – па незі:
Знежывала мяне матунька,
Як вішаньку ў саду, як пчолачку ў мяду[388].

Каб выказаць свій сум, дзяўчына распускае касу "па securityкованаму паясу"[389]. Каса дзяўчыны – чорны шоўк, гаворыць песьня, слёзы дзяўчыны – буйны жэмчуг[390]. Дзяўчына з найвялікшай пашанай адносіцца да сваёй касы:

Кукавала зязюля па расе,
Плакала дзеванька па касе:
А касіца мая русая!
Пагулянне маё ранняе!
Не адно ранейка гуляла,
Русую косаньку часала,
Белае лічыка ўмывала.
Часала косаньку грабянцом,
Кінула грабянец пад вянец,
Русую косаньку пад чапец[391].

Што будзе з касой пасьля вяселля, ці будзе яна такая ў чалавека, як была ў бацькі:

Каса мая, каса русая,
Ці будзеш такая
Як у бацькі была? -

пытае дзяўчына у касы і адказвае: не, не будзеш у маладога такой, як у бацькі была[392].

Плач аб касе – улюблёны песенны матыў. Дзяўчына не так шкадуе аб маці, як аб касе:

Не жалець сваёй матунькі,
Ды жалець свае косанькі.
Косанька мая русая!
Не адно ранейка супрала,

387) Ibidem, 463, № 126.
388) Ibidem, 365, № 112.
389) Янчукъ, loc. cit., 57, № 35.
390) Шейнъ, Матеріалы, 2 ч. Стр. 405; пар. Романовъ, loc. cit., 367, № 121.
391) Шейнъ, Бѣлорусс. Пѣсни, стр. 334, № 624.
392) Шейнъ, Матеріалы, 2 ч. Стр. 420, № 1.

Русаю касаньку часала,
Учосы мае гладкія,
Уплёты мае густыя[393].

“Ты расплачся Грушачка, не па бацьку, не па маці – па сваёй русай касачцы, па сваёй дзявочай красаньцы”, - звяртаецца да маладой песьня[394]. Ёй не шкада разлукі з бацькай, з маці, ёй не шкада “ні двару яго – толькі шкада русай касы”[395].

Маладая шкадуе касу таму, што ёй не прыйдзецца яе “плесць”: “з вечара косачку пляла, шоўкавыя уплётацкі ўплятала”, але прыехалі “сваты не жаласлівыя”, старгавалі касу, “сталі маю русую расплятаць”[396]. На самай справе, каса была уцехай дзяўчыны:

Кукувала зязюлька на страсе,
Ды плакала дзевачка па касе:
“Ды касіца ж мая русая –
Аддыха мая частая;
Я двор перайду чэшучы,
У сенцы ўвайду плетучы,
У хату увайду заплачу,
Што русае косанькі не бачу[397].

Так убіваецца маладая па сваёй касе, убіваецца таму, што з падразаннем і расплятаннем дзявочай касы аб’ядноўваецца далёкая традыцыя аб былым значэнні гэтага факту.

Пяройдзем зараз да другой часткі пасаду маладой – сажанне яе на аўчынным, вывернутым шэрсьцю наверх, кажуху. Кажух сцелецца ці на дзежку, ці на заслон; і тое і другое размяшчаецца каля стала.

Найбольш цікавыя і поўныя аналогіі нашаму пасаду мы сустракаем у старажытных індусаў і рымлян, асабліва ў першых. Старажытнаіндусскія помнікі аставілі нам, відавочна, некалькі варыянтаў аднаго і таго ж звычаю, вельмі падобных паміж сабой; некаторыя адрозненні, верагодна, атрымаліся таму, што ў адных месцах звычай выконваўся трохі інакш, чым у іншых. Па помнікам даследаванным Гаасам, звычай меў наступны выгляд. Каля вогнішча сцялілася бычыная скура, чырвонага колеру. Адзін з моцных мужчын, прыносіў маладую; яна садзілася, пры гэтым малады жадаў ёй заможнасьці. Ён, падчас выказвання розных месц гімнаў, намазваў вочы маладой ахвярным жырам і кранаўся яе валос. Пасьля гэтага сябры і прысутныя жадаюць ёй шчасьця[398]. Гэты звычай выконваўся ў хаце бацькоў маладой, хаця ў тых жа помніках ён, верагодна, паўтараўся ў хаце маладога, пасьля прыезду туды адружанай[399]. Цікава

393) Шейнъ, Бѣлорусс. Пѣсни, стр. 327, № 580.
394) Романовъ, loc. cit., 344, № 32.
395) Радченко, Гомельскія пѣсни, 70, № 9.
396) Шейнъ, Матеріалы, 2 ч. 349, № 1.
397) Шейнъ, Матеріалы, 2 ч. 310, № 10.
398) Weber, Indische Studien, V, 324.
399) Ibidem, 75

адзначыць, што ў прыведзенай версіі, звычай сядзення маладой абʼяднаны са звычаем аналагічным растрапанню ці падразанню яе касы: малады датыкаецца да валосся маладой.

Мяркуючы па сутрах Аністамбы, нядаўна даследаванных сп. Вінтэрніцам, той жа звычай прымае наступны выгляд. Ён адбываецца толькі ў хаце маладога, калі да яго прывязуць маладую. Малады спачатку заходзіць у хату сам, пасярэдзіне сьцеле чырвоную бычыную скуру, шэрсьцю наверх; яна сцелецца каля ахвярніка. Малады прыносіць і разпальвае агонь, садзіць, узяўшы за правую руку маладую каля сябе на гэтую скуру; тады пачынаецца ахвяраванне400. Дапоўнім, што па тэксту Баўдайяны, калі маладыя садзяцца на скуру, іх абсыпаюць сцябеллем зялёнага ячменю401. Па Manavagrihyasutra гэта саджанне бывае адразу пасьля цырымоніі сямі крокаў, г. зн. у хаце бацькі маладой; павех скуры пасыпаецца трава darbha, (міфічная трава, часта згадваемая ў індыйскай паэзіі402), ці ж маладыя садзяцца проста на гэтай траве.

Акрамя сваёй блізкасьці да беларускага пасаду, індыйскі звычай важны яшчэ і тым, што суправаджаючыя яго выказванні паясьняюць нам сэнс самаго звычаю. Увесь звычай мае характар строга рэлігійны, прычым яго аснова – культ хатняга вогнішча; уся цырымонія адбываецца каля вогнішча, суправаджаючысь запаленнем самаго вогнішча. Выказванні тлумачаць нам, што, менавіта, прасіў у багоў індус пры гэтым звычаі і да якіх певажна багоў ён звяртаўся. Галоўным чынам малады звяртаўся да Агні, наладжальніку і заступніку хатняга вогнішча; ён прасіў яго аб дараванні новай сямʼі шматлікіх нашчадкаў і шсякага багацця: коней, быкоў і інш. “Да загону прыйшла гаспадыня, - кажа выказванне, - з быкамі і коньмі; гаспадыня, чалавек якой шматлетні, якая праз нашчадкаў дасягне неба: сто зім няхай яна служыць у гэтага Агні тут, даючы шматлікіх нашчадкаў і маючых выдатныя каштоўнасьці”. Малады просіць Агні, Прыяпаці і Індру даць яму дзяцей, захаваць іх не даць ім памерці, пакуль будуць жыць самі бацькі403. Сядаючы на скуру, малады кажа: “Hier solt ihr, Kühe euch fortpflanzen, hir ihr Pferde, hier ihr Menschen (відавочна прыведзеныя маладой), und hier auch soll sich Reichthumherung mit tausend Gaben niederlassen”404. Як з гэтага выказвання, так і із іншых, з асаблівай выразнасьцю выступае значэнне скуры жывёлы, на якую садзяцца маладыя. Сцелючы скру малады кажа: “Als Schutz und Schirm bring es herbei, um es für diese Frau auszubreiten, o Sinivali, gebären soll diese hier, sie stehe in Bhagas Huld”405.

У мамант калі садзіцца маладая выказваецца наступны тэкст гімну: “Узыдзі на гэтую скуру. Сядзь тут каля агню. Бог аддаліў цябе ад усіх ракшэй (злыя духі). Нараджай тут дзяцей гэтаму чалавеку. І няхай сын твой будзе

400) Winternitz, Das altindische Hochzeitsritell. Wien, 1893, p. 23.

401) De Gubernatis, La mythologie des plantes, t. II, p. 182-185.

402) Winternitz, loc. cit., 64.

403) Winternitz, loc. cit., 73.

404) Ibidem, 74; мяркуем дасягнуць больш дакладнай перадачы ўрыўку, астаўляючы яго ў нямецкім пракладзе.

405) Ibidem, 71.

поўнасцьцю шчасны, як і гэты (г. зн. чалавек)”406. Адно правіла Ашвалайяны гаворыць, што чалавек у гэты самы момант усклікае: “Няхай уладыка ўсіх істот дасць нам дзяцей!”407.

Прывядзем яшчэ два сьціхі, не менш характэрныя: “Колькі сцяблін тут пакладзена і колькі валос скуры (welches Fell) тут разаслана, - на іх няхай узыдзе багатая дзецьмі дзяўчына, якая здабыла чалавека”408; “Так пасцялі ты сцеблі на чырвоную скуру! Няхай, седзячы на іх, яна ахоўвае гэты агонь, багатая дзецьмі”409.

Выступаючае ў гэтых вершах значэнне разсцілаемай скуры жывёлы у звычаі атрымлівае сваё спецыяльнае значэнне для маладой: ад дакранання, праз сядзенне, да валос скуры забітай жывёлы чакаецца праяўленне найбольшай прадукцыйнай сілы жанчыны, яна народзіць шматлікіх нашчадкаў. Сюды адносіцца і яшчэ адзін факт із аднаго зборніка індускіх звычаяў. Чалавек на трэццім месяцы цяжарнасьці сваёй жонкі прыносіць у хату кіслае малако ад цельнай каровы, садзіць жонку побач з ахвярнікам на скуру каровы (верагодна забітай для ахвяравання), і дае ёй піць гэта малако, кінуўшы ў яго два бабы і адно аўсяное зерне. Чалавек пры гэтым тройчы пытаецца: “што ты п’еш?” Жонка тройчы адказвае: “мужчынскую спадчыну”410.

Вера ў тое, што скура жывёлы спрыяе пладанашэнню жанчыны, была распаўсюджана не толькі ў індусаў. Апошнія ў звычаях выкарыстоўвалі скуру каровы, у іншых народаў (грэкаў, рымлян, егіпцян і інш.) – авечкі і казла. Абагульняючы гэта паўсюднае перакананне сярод арыйскіх народаў, Губернатыст гаварыў: “жанчына павінна толькі сесьці на яе, каб зрабіцца маці”411. Цікава ў гэтых адносінах лацінскае паданне, захаванае Авідзіем. Выкрадзеныя рымлянамі сабінянкі былі няплодныя. Калі яны і іх мужы маліліс аб пладанашэнні ў гаі Юноны-Луцыны, то быў пачуты голас, гаварыўшы, што святы казёл павінен уступіць на спіны маці (italiadas matres sacer hircus inito)”. Адзін з відавочцаў зарэзаў казла, выразаў рэмень з яго скуры і пачаў біць жанчын па спінах. З дапамогай Юноны яны зацяжарылі412.

Скура жывёлы, авечкі ці каровы, у шматлікіх выпадках замяняецца дыванам, войлакам, наогул усім тым, што “махнатае”, па трапнай заўвазе Патэбні. З гэтага боку гледжання, напрыклад, зразумелы звычай, практыкаваўшыйся ў татар , што маладыя клаліся спаць на войлак413. У чувашэй, перад самым адпраўленнем у клець, з галавы маладой знімаюць пакрывала, кладуць замест яго войлак і льюць зверху “пахлёбку маладой”, затым войлак знімаюць і яе вядуць у клець414. І ў гэтых звычаях праглядае той жа самы

406) Weber, Indische Studien, V, 208.
407) De Gubernatis, Die Thiere in. d. Indogermanish. Mythologie, p. 34.
408) Weber, loc. cit., 207.
409) Ibidem, 208.
410) De Gubernatis, Die Thiere in. d. Indogermanish. Mythologie, p. 35.
411) Ibidem, p. 34.
412) Preller, Römische Mythologie, 243.
413) Словарь русскихъ суевѣрій. Р. 36.
414) «Этнографическое Обозрѣніе”, кн. V, стр. 165.

асноўны сэнс – пажаданне маладой плоднасьці праз сімвалічны дотык да чагосьці “махнатага”.

Звяртаючыся да аналагічных звычаяў іншых народаў, мы, перш за ўсё, сустракаемся з падобнымі звычаямі ў рымлян: скуру забітай ахвярнай авечкі клалі на двух сядзеннях каля ахвярніка; на іх садзіліся малады з маладой пад час confarreatio415. Што да таго, што ў рымскіх і індускіх звычаях маладыя садзяцця на скуру разам, то гэта акалічнасць не павінна перашкаджаць параўнанню з беларускім пасадам: мы бачылі, што ў большасьці версій беларускага пасаду маладыя таксама сядзяць побач.

Па ўсёй верагоднасьці, у старажытных габрэяў таксама быў вядомы звычай, падабны нашаму пасаду. Так, у іх існавала такая цырымонія ў дзень вяселля: жанчыны ўводзілі маладую без пакрывала і з распушчанымі валасамі ў асобны пакой. Там яе садзілі на “ганаровае месца”, асабліва ўладкаванае, запляталі ёй валасы, упрыгожвалі іх стужкамі, надзявалі на маладую вясельнае адзенне і пакрывалі пакрывалам416. Хаця ў гэтым звычаі не ўспамінаецца пра сядзенне на скуры жывёлы, але сядзенне маладой на асаблівым ганаровым месцы, з далучэннем такіх асаблівасьцей, як заплятанне касы і накрыванне пакрывалам, дае нам права і гэты звычай параўнаць з пасадам.

Сярод навейшых народаў мы, перш за ўсё, сустракаем перажыткі дадзенага звычая ў французаў і італьянцаў. На Сіцыліі на заручынах маладую садзяць пасярод пакоя на стулік, накрыты дываном і тут маці расчэсвае ёй валасы417. У шматлікіх мясцовасьцях Італіі маладую ставяць на калені на парозе хаты маладога, прыкрытым дыванам, ці падушкай418. На Сардзініі маладыя пасьля вянчання абедаюць у хаце маладой і потым накіроўваюцца ў хату маладога. Іх сустракае маці апошняга з хлебам. Маладую падводзяць да стала, пастаўленага каля ўваходу ў канюшню і накрытаму багатым дываном: яна павінна стаць на яго, пасьля чаго, зыходзіць з яго і цалуе рукі бацькоў маладога419. Гэты звычай узгадняецца з тымі выказваннямі індускіх гімнаў, у якіх падаецца думка, што маладая нясе ў гаспадарку не толькі будучых нашчадкаў, але і багацце ў конях, каровах і інш.; маладую падводзяць да канюшні і тут яна датыкаецца да “махнатага”. На Корсіцы, перад шлюбным застоллем, жанчыны выдаляюць з пакою мужчын і дзяцей; яны садзяць маладую на сасуд напоўнены зернем; затым кожная із жанчын бярэ горстку зерня і высыпае на галаву маладой. Цікава песенка, якую спяваюць пры гэтым жанчыны:

Dio vi calmi d’ogni bene
Figni maschi in quantità,
Senza duoli e senza pene,
Dio vi accordi lungo età

415)Rossbach, loc. cit.,p., 112-114; Karlowa, loc. cit., p., 18, 24.

416) Tegg, loc. cit., 52-53.

417) Pitrė, Biblioteka etc. 33.

418) De Gubernatis, Storia, comparata degli usi nuzuali, p. 146.

419) Ser. Gabrielo, Usi dei contadini della Sardegna. Archivio per lo studio delle tradiz. Popolari, 1888, p. 473.

Poi vi accolga in Paradiso,
L'un dall' altro mai diviso[420].

Тут звяртае на сябе ўвагу сажанне на сасуд з зернем, што вельмі падобна да беларускай дзежкі, ці кошык з жытам; не менш цікавыя і пажаданні песьні аб мужчынскіх нашчадках і доўгім жыцці.

Асноўныя рысы разглядаемага звычаю мы сустракаем і ў народаў не арыйскага паходжання. У эстаў пасля прыезду із царквы ў хату маладой, бацька маладога зсажвае яе з возу на разасланы шэрсьцю наверх кажух[421]. У калмыкаў, пад час гледзінаў маладога (пасьля канчатковага сватаўства) моладзь збіраецца ў маладой і скача, прычым малады сядзіць на падушцы[422]. Сядзенне маладога на падушцы ў дадзеным выпадку мае тое ж рэлігійнае значэнне, што і сядзенне маладой, або мададых разам. Сюды ж адносіцца і звычай, існаваўшы ў казанскіх татар, дзе маладую ў вясельную хату несьлі на дыване[423]. Але ў вышэйшай ступені цікавую аналогію разглядаемаму звычаю мы сустракаем у аднаго мексіканскага племені. Маладую ўрачыста прыводзяць у хату маладога. Апошні вядзе яе ў свой пакой, абодва садзяцца на разцеленую пасярод пакою цыноўку і запальваюць агонь. Жрэц аб'ядноўвае канец вопраткі маладога з канцом вопраткі маладой. У гэтым і змяшчаецца ўся цырымонія адружання[424]. Праз чатыры дні гэтую цыноўку і просьціны з ложку нясуць у храм і ахвяруюць ідалам[425]. З гэтым звычаем цікава параўнаць варыацыю пасаду ў старажытных індусаў, у якіх на пачатку вясельнай цырымоніі (у хаце маладой) маладыя таксама садзяцца на цыноўку[426]. Акрамя таго цікавасць мексіканскага звычаю заключаецца яшчэ і ў тым, што ў ім зразумела рэлігійная мэта звычаю. Такім чынам звычай пасаджэння маладых на скуру, на дыван, ці на цыноўку (як у мексіканцаў) ужо ў найбольш першабытных народаў, г. зн. на першых прыступках свайго развіцця, меў рэлігійную аснову. Цыноўка ў дадзеным выпадку мае тое ж значэнне, што і скура жывёлы: жывёла забіваецца ў ахвяру багам, цыноўка таксама на чацвёрты дзень адносіцца ў храм, як ахвяра. У шэрагу такіх звычаяў мы яшчэ можам прывесьці звычай аўстраліўцаў, апісаны міссіянерам Джонам Вільямсам. Пад час вяселля ўладальніка выспаў Самоа Malieloa, названы міссіянер назіраў такую цырымонію. Недалёка ад хаты маладога, у цяні дрэва, сядзела купка жанчын, спяваўшых гераічныя песьні. Супраць іх сядзела купленая маладая на падсцілцы із галін хлебнага дрэва; яна была ў святочным адзенні, у вянку із зелені і кветак[427]. І ў дадзеным выпадку рэлігійная мэта звычая відавочна. Скуру ахвярнай жывёлы тут замянілі галінкі хлебнага дрэва. Як ад дотыку да махнатай скуры жывёлы чакаецца пладавітасць

420) De Gubernatis, La mythologie des plantes, t. II, p. 167.
421) Schröder, loc. cit., p. 89.
422) Ир. Житецкій, loc. cit., 21.
423) Словарь русскихъ суевѣрій, 32.
424) Tegg, loc. cit., 127.
425) Ibidem, 128.
426) Winternitz, loc. cit., p. 21 № 9, пар. p. 50.
427) Tegg, loc. cit., 160.

маладой, так яна чакаецца і ад дотыку да дрэва, у якім першабытны чалавек бачыў вышэйшае праяўленне раслiннай вытворчай сілы прыроды.

Паказаўшы вядомыя нам звычаі сядзення маладой на скуры жывёлы, дапоўнім гэтыя звесткі яшчэ ўказаннямі на сляды таго ж звычаю ў славян. У вялікарусаў маладых садзілі на махнатае футра ў хаце маладой[428]. У палякаў маладую садзяць на квашню[429], у баўгар пасад вядомы пад назвай бучкі[430], у паўднёвых славян сажанне маладой звычайна адбываецца на дыване[431].

Із агляду розных перажыткаў звычаю садзіць маладую на скуру ахвярнай жывёлы, перш за ўсё напрошваецца вывад, што гэты звычай – з’ява не выпадковая ў вясельным рытуале, што ён мае шырокае распаўсюджванне. Гэту акалічнасць важна адзначыць, гледзячы на меркаванне Росбаха, схільнага думаць, што сядзенне маладых у рымскім звычаі ўяўляе сабой не болей , як звычайнае дзеянне пры ўсякім ахвяраванні ў рымлян[432]. Неабаснаванасць такога меркавання ужо была паказана Карловай, які настойвае на тым, што сядзенне адружваючыхся і прыняцце імі хлеба пры confarreatio – спецыяльна вясельны звычай і пры тым самы асноўны яго акт[433]. Édélestand du Méril параўноўвае звычай сядзення на скуры каровы ў індусаў з засьціланнем скурай шлюбнага ложка ў рымлян і грэкаў[434]. Вядома, значэнне скуры жывёлы у тым і другім выпадку , як сімвалічнага пажадання пладавітасьці жанчыне – адно і тое ж, але і гэта параўнанне не выключае факту сядзення, як асобнага вясельнага звычаю.

Г. Вінтэрніц не прызнае сядзенне індагерманскім звычаем на той аснове, што ён, як быццам бы, сустракаецца толькі ў індусаў і славян[435], але гэта меркаванне, можам спадзявацца, дастаткова аправергаецца прыведзенымі аналагічнымі звычаямі.

Г. Шрэдэр вельмі мала абаснавана, на нашу думку, параўнаўвае звычай сядзення маладой на скуры ці дыване з яе падніманнем і перанясеннем[436] (напр. перанясеннем з возу ў дом і г. д.). Перанясенне, ці падніманне маладой, здзяйсняемае часам і на дыване, не мае нічога агульнага з сядзеннем на скуры ахвярнай жывёлы: гэты звычай уяўляе сабой дастаткова пэўны перажытак выкрадання маладой. Выкарыстоўваемы ж пры перанясенні маладой дыван мае толькі тое агульнае з сядзеннем на скуры ці дыване значэнне, што і ў гэтым акце выражаецца пажаданне, каб выкрадзеная жанчына прынесла ў хату свайго чалавека багацце і нашчадкаў. Такім чынам, у дадзеным выпадку, пабытовы факт, зрабіўшыся сімвалічным звычаем атрымаў рэлігійную афарбоўку, але сам па сабе ён не мог стварыць стройнага рэлігійнага звычая, складаўшага цэнтральную, асноўную частку рытуалу. Рэлігійны сэнс сядзення на скуры

428) Словарь русскихъ суевѣрій. М., 1782, p 5.
429) Kolberg, Mazowsze, 218, 221.
430) Сумцовъ, О свад. Обрядах.
431) Krauss, loc cit., 398-9, 428, 448. Krauss, loc cit., p
432) Rossbach, Untersuchungen über die Römische Ehe, 143.
433) Karlow, Die Formen d. Röm. Ehe, p. 10.
434) Édélestand du Méril, Des forms du marriage et des usages populaires, p. 67-68.
435) Winternitz, loc. cit., p. 4.
436) Schröder, Die Hochzeitsbräuche der Esten etc., Berlin, 1888 p. 91.

ахвярнай жывёлы зразумелы – маладыя садзяцца каля хатняга вогнішча, на якім прыносіцца ахвяра за іх дабрабыт у будучым суменым жыцці; перад лікам хатніх багоў засноўваецца новая сям'я, якая шукае іх заступніцтва. Акрамя таго, маладая жанчына павінна быць азнаёмлена са служэннем новаму культу, што выяўляецца іншымі звычаямі, аб якіх гаворка наперадзе.

Але ў сядзенні мы сустракаем двойную форму звычая: то садзяць адну маладую, то маладых разам; беларускі пасад ведае і тую і другую формы. Якую форму пасаду прызнаць за першасную – гэта іншае пытанне. Разгледзеныя факты пасаду даюць магчымасць зрабіць вывад, што у больш складаных звычаях садзяцца абодва маладыя (у індускім і рымскім), у менш складаных, верагодна больш старажытных, (напр. мексіканскі), садзяць адну маладую. З іншага боку, выказванні свяшчэнных гімнаў у індускім пасадзе амаль усе адносяцца да маладой: яна прыносіць у хату нашчадкаў і дабрабыт, яна прыядноўваецца да хатняга Агні: жанчыну, як істоту меней чыстую, стараюцца ачысьціць ахвяраваннямі багам, прыяднаць да культу; ад дабразычлівасьці багоў менавіта да яе чакаюцца нашчадкі і добрабыт будучай сям'і. Мужчына сам па сабе не патрабуе ачышчэння, ён ужо служыцель алтара, прызнаны такім звычаем выконваемым раней – акт прызнання яго дарослaсьці і памужэласьці. Усё гэта вымушае меркаваць, што першапачатковая рэлігійная цырымонія пасаду – гэта сядзенне адной маладой на скуры жывёлы. Сядзенне побач з ёй і маладога можа быць аднесена часткова да вясельнага паралелізму, часткова да таго, што малады, як жрэц, прынімае ўдзел у ахвяраванні і малітве багам.

Цяпер пяройдзем да разгляду наступнага акту пасаду – да пакрывання галавы маладой. Гэты звычай сустракаецца на Беларусі далёка не паўсюдна. Сустракаемыя ж выпадкі пакрывання галавы маладой пры надзяванні на яе жаночага галоўнога ўбору належыць да сверы звычаяў, маючых іншае паходжанне і мэту; аб іх мы будзем гаварыць у будучым. Хаця звычай пакрывання галавы маладой параўнальна рэдка практыкуецца ў беларусскім пасадзе, тым не менш, ён заслугоўвае самой пільнай увагі, гледзячы на распаўсюджанасць падобных звычаяў сярод іншых народаў. Калі пакрыванне галавы маладой рэдка сустракаецца пры яе пасадзе, то наогул выкарыстанне вясельнага пакрывала мае значна большае аспаўсюджванне. Так, у Віцебскай губ. маладая пад час галашэння ходзіць у футры і пакрыта паверх яго хусткай[437]. У той жа губерніі абавязковы атрыбут падвянечнага ўбрання маладой – вялікая сітцавая хустка, распушчаная ад галавы да пятак; верхні канец хусткі пакрываючы галаву і твар, завязваецца на шыі так, што маладая нічога не можа бачыць[438]. У іншых месцах галава і плечы маладой пакрываюцца хусткамі[439]. Больш таго, у адным паведамленні мы сустракаем указанне і на асноўны колер гэтага пакрывала. У той жа губерніі існаваў да нядаўняга часу звычай, па якому засватаная маладая хадзіла з распушчанымі валасамі і ў вянку; вянок рабіўся з

---

437) Вѣстникъ И. Русского Географического Общества 1853 г., ч. IX, стр. 27.

438) Витебская губернія, историко-географическій и статистическій обзоръ, вып. I, под редакціей Витебского губернатора кн. Долгорукова, Витебскъ, 1890 г., стр. 262.

439) Вѣстникъ И. Русского Географического Общества 1857 г., ч. IX, стр. 42.

чырвонага кумача, вышынёй у ¼ аршына і знізу абшываўся тканінай; ён надзяваўся нізка на вочы і паверх вянку павязваўся чырвонай шоўкавай хусткай[440].

Такое выкарыстанне ў беларускіх звычаях пакрывала маладой уводзіць на у сферу звычаяў падобных да пакрывання галавы рымскай маладой flammeum. У рымлян гэтым flammeum пакрывалася галава маладой пры confarreatio, пад час сядзення на скуры[441]. У грэкаў маладая на вясельным застоллі сядзела сярод жанчын пад пакрывалам[442]. Акрамя падобных фактаў, прыведзеных у сп. Шродэра[443], дабавім яшчэ наступныя. Па апісанню вандраўніка канца прошлага стагодзя Fra Paolino[444], у індусаў пакрыванне маладой мае вельмі вялікае значэнне. Пакрывала называецца pidambara; гэта кусок шоўкавай тканіны залацістага колеру, які звешваецца з галавы да сярэдзіны цела, утвараючы нешта накшталт плашчу, і ніспадаючы да ног; гэта pidambara індусы лічаць свяшчэнным, надзяваюць на маладую пасьля яе амавення і намазвання грудзей, каленей і плеч і апаясвання[445]. У латышэй, калі едуць ад вянца, маладая і дружкі пакрываецца хусткамі ці тканінай. У новагрэкаў у Эпіры маладая едзе ў царкву пад пакрывалам, якое здымаецца толькі перад вогнішчам хаты маладога якім-небудзь хлопчыкам, ужо пасьля вянчання[446]. Сярод неарыйскіх народаў цікава паказаць на выкарыстанне пакрывала і лапарэй[447]. У мардвы маладую вязуць у царкву пад белым пакрывалам[448]. У ранейшыя часы, ў іх жа, галаву маладой пакрывалі чырвонай фатой[449]. Чырвонай хусткай яе галаву пакрываюць і ў цяперашні час[450]. Звычаі мардвы асабліва цікавыя тым, што яны с дастатковай выразнасьцю паказваюць на рэлігійнае значэнне пакрывала. Калі жанчыны пакрываюць маладую чырвонай хусткай, што робіцца на замовінах, яе выводзяць, садзяць са свахамі і спраўляюць *ведынь-языр-оў*, г. зн. маленне ражаніцы, якую просяць благаславіць будучую жанчыну, аблегчыць ёй роды, даць ёй больш дзяцей[451]. У прошлым стагоддзі, па апавяданню Ляпёхіна, мардоўскую маладую апраналі ў чырвонае кумачовае адзенне і боты; галаву пакрывалі чырвонай фатой і пры тым так, каб твар не быў відаць. Перад ёю ставілі лаўку, на якой знаходзіўся каравай хлеба, вядро піва і салонка з соллю. Седзячы так, маладая аплаквала сваіх родзічэй[452]. Хлеб, піва і соль, відаць,

---

440) Шейнъ, Матерiалы, 2 ч. стр 2.

441) Rossbach, Untersuchungen über die Römische Ehe p. 280; параўнаць C. Boettiger, Die Aldobrandinische Hochzeit. Eine Archeologische Ausdeutung. Dresden, 1810, p. 31-33.

442) Die Griechischen Privatalterthümer, von Iv Müller – y Handbuch der Klassischen Altertums-Wissenschaft, B IV чстка I Nördilungen 1887, p. 447 d.

443) Schröder, loc. cit., 72 і наст.

444) Winternitz, loc. cit., 47.

445) Вольтеръ, Матерьялы для этногр. Лат. Пл, 199.

446) Mélusine, t., IV, Moeurs et coutumes de l’Epire par Ar. G. Contis, p. 124.

447) Харузинъ, Русскіе лопари, 986.

448) Майновъ, Очеркъ юридич. быта Мордвы. Р. 73.

449) Словарь русскихъ суевѣрій. 14.

450) Майновъ, loc. cit., 83.

451) Ibidem, 83.

452) Ibidem, 44.

складалі ахвяраванне багам; мэта ахвяравання відавочна із папярэдняга звычаю, звязанага з шанаваннем ражаніцы; маладая просіць аб палягчэнні родаў і аб дараванні ёй нашчадкаў. Тая ж мэта выяўляецца і ў адным з наступных звычаяў, які выконваўся, па апавяданню таго ж Ляпёхіна, ужо ў хаце маладога. Калі маладую прывозілі да яго, яго брат браў маладую за руку, вёў у хату і садзіў за стол. Пасьля маладой садзіўся малады. Бацька маладога браў за адзін канец доўгі, у паўтары аршына, пірог, які ставіўся перад маладой, і паднімаў другім яго канцом пакрывала з яе галавы, са словамі: "вось табе свет, будзь шчаслівая да хлеба, жывата і павялічэння сям'і[453].

Да ўказанных фактаў выкарыстання пакрывала прыбавім яшчэ некалькі. У калмыкаў маладая тры першыя дні пасьля вяселля ходзіць пад пакрывалам[454]. У сучасных егіпцян маладая ідзе ў баню пад балдахінам із ружовай ці жоўтай тканіны[455]; балдахін тут, можа быць заменены пакрывалам[456]. У коптаў пад час абручэння, па апавяданню міссіянера Whately, маладая сядзіць пасярэдзіне пакою, пасярод сяброўак і суседак; галава яе пакрыта чырвоным шалікам, сама яна ўпрыгожана кветкамі, залатымі манетамі і каралямі[457]. У іх жа святар, пасьля здзяйснення царкоўнага звычаю, пакрывае галовы маладых хусткай і благаслаўляе іх[458]. У старажытных вавіланян маладую вялі ў хату маладога, пакрытую густым пакрывалам з ног да галавы[459]. У армян для пакрывання галавы маладой выкарыстоўваецца сетка ці вуаль ярка-чырвонага колеру[460]. Пакрывала на вяселлі выкарыстоўваецца таксама ў японцаў[461], у чувашэй[462] і інш. У баўгар яно чырвонага колеру[463].

Мы ўжо мелі выпадак заўважыць, што пакрывала маладой тыпу flammeum мае рэлігійнае значэнне. Але каб вызначыць яго характар, мэту выкарыстання, трэба звярнуць увагу на яго колер. Мы бачым, што ў шам якіх народаў колер пакрывала – чырвоны. Гэта абставіна застаўляе звярнуць увагу на значэнне чырвонага колеру ў вясельных звычаях.

У беларускіх звычаях чырвоны колер на вяселлях мае досыць шырокае прымяненне. Маладая і яе дружкі упрыгожваюць галаву і шыю чырвонымі стужкамі. Да шапак маладога і яго дружыны прышываюць чырвоныя стужкі, шыйныя хусьцінкі ў іх таксама чырвоныяі г. д. У некаторых мясцовасьцях выкарыстоўваюцца рушнікі чырвонага колеру [464] . У іншых, малады накіраўваючысь да маладой, надзявае шапку з барана з бантам із чырвонай

---

453) Ibidem, .43.
454) Ир. Житецкій, Астраханские калмыки, М. 1893 г., стр. 24
455) Tegg William, The Knottied. Marriage ceremonies of all nations. London, 1877 p. 83.
456) Ibidem, p. 173.
457) Ibidem, p. 94.
458) Ibidem, p. 93.
459) Ibidem, p. 77.
460) Ibidem, p. 98.
461) Archivo per lo stud. d. trad. Popol., 1889 p. 513.
462) Сбоевъ, Чуваши, стр.35.
463) Krauss, Sitte und Brauch, p. 444, 450.
464) Шейнъ, Матеріалы, 2 ч. стр 263.

стужкі, на шыю вяжа хусьцінку, таксама перавітую чырвонай стужкай[465], ці ж малады мае на шапцы чырвоную какарду і чырвоную стужку прымацаваную да шыйнай хусьцінкі[466]. Маладая дорыць дружкам чырвоныя хусьцінкі[467]. У Маскоўскай губерніі вянок маладой робіцца із чырвонай тканіны[468]. Паўсюдна існуе звычай піць чырвоную гарэлку, зранку, пасьля шлюбнай ночы, калі маладая захавала сваю нявіннасць[469] і г. д. У папярэднія часы малады накіроўваўся да маладой у чырвонай шапцы, на грудзі навешваў чырвоныя хусьцінкі і рушнікі[470].

Выкарыстанне чырвонага колеру ў беларусскіх вясельных звычаях падобна на звычаі іншых славян. У мараваў чырвоны колер у вопратцы маладых мае вялікае значэнне. Шыю маладой павязваюць чырвонай хусткай, малады надзявае чырвоныя панчохі; выкарыстоўваецца чырвонае атачэнне на жупанах і інш.[471]. Нават конская збруя атачаецца чырвоным сукном, у грывы ўплятаюцца чырвоныя стужкі[472]. І ў чэхаў, наогул, чырноны колер[473] ва ўбранні маладой вельмі выкарыстальны, дружкі ж надзяваюць паясы чырвонага колеру.[474] Маларосы ж, наогул, выказваюць прыхільнасць да чырвонага колеру; у іх вядомы чырвоны каравай, чырвоныя стужкі ва ўбранні маладой[475].

Звяртаючыся да далейшых паралелей, мы, перш за ўсё, нагадаем аб выкарыстанні ў індускім пасадзе чырвонай бычынай скуры. У старажытных грэкаў і рымлян звычайны колер вясельнага ўбору маладой быў жоўты, шафранавы[476], які меў тое ж значэнне, што і чырвоны колер. Затым мы сустркаем шырокае выкарыстанне чырвонага колеру ў германскім вяселлі. У Тыролі маладая ўпрыгожваецца зялёнымі і чырвонымі стужкамі[477]. У некаторых мясцовасьцях Германіі маладая на галаве мае чырвоную шаўковую стужку, у іншых чырвоную ці чорную хустку[478]. Рохгальц дае вельмі падрабязнае выбранне звычаяў, звязаных з выкарыстаннем чырвонага колеру. Мы прывядзем із яго прац некалькі вытрымак, маючых бліжэйшую сувязь з нашай задачай. У германскім вяселлі чырвоны колер самы выкарыстальны. Наперадзе шлюбнага картэжу едзе коннік у чырвоным і з чырвоным сцягам. У фрызаў чырвоны пояс і чапец былі прызнакам адружанай жанчыны; маладая, ідучы ў царкву, надзявала чырвоныя чаравікі. У Франкфурце маладая ідзе ў царкву ўся ў чырвоным, на

465) Ibidem, p. 81.
466) Насовичъ, Зап. И. Русского Географического Общества V, стр. 142.
467) Ibidem, p. 139.
468) Дембовецкий, Опыты описанія Могилёвской губ., I, 686.
469) Шейнъ, Матеріалы, 2 ч. p.317, 338, 250 і інш.
470) Арт. Баршчэўскага, часопіс Минское народн. Просвещение 1846 т.LI, p. 64.
471) Bartoś, Moravskà Svatba, p. 19.
472) Ibidem, 21.
473) Bartoś, Lid a nàrod na Zliǹsku, I Meźirići. 1892, p 93-94.
474) Ibidem, 95.
475) Артыкул Сумцова, “Этнограф. Обозр.», 1889 г. кн. III, p. 129-130
476) C. Boettiger, Die Aldobrandinische Hochzeit. Drezden. 1810, 128-129.
477) Zingerle, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Tirol, Insbruck, 1859, p. 487.
478) Wuttke, Der Deutsche Aberglaube der Gegenwart, Berl., 1869, p. 348.

маладым чырвоныя штаны. У Страсбургу дружкі апранаюцца ў чырвонае[479]. Звычайна таксама ўпрыгожванне павозкі і коней шлюбнага картэжу чырвонымі стужкамі і г. д.[480]. У некаторых мясцовасьцях пад час вясельнага шэсьця адзін з гасцей нясе чырвоную хустку – падарунак маладой[481] і інш.

У латышэй, у папярэднія часы, вянок маладой быў чырвоны[482]. У калмыкаў, калі маладая пад'язжае да кібіткі маладога, двое із моладзі бяруць занавеску ад полага, звычайна чырвонага ці сіняга колеру і вязуць перад маладой[483]. У алтайскіх інародцаў вясельнай ахвярай служыць конь, упрыгожаны чырвонымі лентамі[484]. У эстаў галаву маладой пакрываюць чырвонымі стужкамі[485]. У салараў маладыя абвязваюцца чырвонай тканінай і апаясваюцца чырвоным поясам[486]. Мадьярская маладая надзявае чаравікі чырвонага колеру[487]. Агульнараспаўсюджанасць выкарыстання чырвоных фарбаў у вясельных звычаях мае асабліва важнае значэнне ў сувязі з чырвоным колерам вясельнага пакрывала маладой.

Мяркаванні навукоўцаў адносна звычаёвага значэння пакрывання галавы маладой розняцца. Дасьледчык рымскага вяселля Росбах выказаў здагадку, што рымскае flammeum не больш, як звычаная хустка чырвонага колеру[488]. Flammeum, на яго думку, нацыянальнае пакрывала рымскіх жанчын больш ранейшага часу. Агністы яго колер – сімвал хатняга вогнішча; само пакрыванне галавы маладой пры шлюбнай цырымоніі – не больш як звычайны акт пры ахвяраванні[489]. Нацыянальнасць рымскага flammeum і самаго звычаю ў дастатковай ступені апраўяргаецца фактамі: пакрыванне галавы маладой і сам чырвоны колер пакрывала выходзяць далёка за межы рымскага ўплыву. Папярэднік Росбаха па даследванню рымскага вяселля, Бэцігэр, звяртае ўвагу на сувязь рымскага flammeum са старажытнымі выявамі Юноны, заступніцы шлюбаў: яе выявы пад пакрывалам, якое спускаецца з галавы да пятак. Ён таксама прыводзіць і ўрывак з Варрана, які, гаворачы аб храме Юноны ў Самасе, апісвае статую багіні: et simulacrum in habitu nubentis figuratum et sacra ejus anniversaria ritu celebrator. Па мяркаванню Бэцігера, пакрывала рымскай маладой, падобна пакрывалу Юноны, пакрывала ўсё яе цела, спадаючы з галавы да пятак[490]. Такім чынам, рымскае flammeum мела не пабытовае значэнне звычайнага жаночага адзення, далучана потым да вясельнага рытуалу, а ўяўляе сабой самастойны рэлігійны акт, звязаны з шанаваннем заступніцы адружання Юноны і са святкаваннем адружання Геры і Зеўса на Самасе.

479) Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch, Berl., 1867, II, p. 242.
480) Ibidem, 343.
481) Ibidem, 244.
482) Вольтеръ, loc. cit., p. 211.
483) Житецкій, loc. cit., 22.
484) Вербицкій, Алтайскіе инородцы, М. 1893, стр. 43.
485) "Живая Старина» т. I стр. 26.
486) "Этнографическое Обозрѣніе" XVI, 18.
487) Tegg, loc. cit., p. 111.
488) Rossbach, Untersuchungen über die Römische Ehe, p. 280.
489) Ibidem, 284, пар. 143.
490) C. Boettiger, Die Aldobrandinische Hochzeit. Drezden. 1810, p. 126.

Із наступных навукоўцаў праф. М. Ф. Сумцоў даваў разбіраемаму факту міфалагічнае тлумачэнне, параўноўваючы пакрывала маладой з веснавым воблачным покрывам[491]. Де Губернаціст выказвае две здагадкі: пакрывала магло быць сімвалам ці шлюбнай сувязі, ці дзявочай нявіннасьці, і сам схіляўся да апошняга меркавання[492]. Неабходна яшчэ адзначыць два меркаванні гісторыка-пабытовага характару. Нябожчык праф. Патэбня параўноўвае пакрыванне маладой з хаваннем жанчынамі яе валосся і іх падстрыжэннем[493]. Такі чынам, у гэтым звычаі ён бачыць адзін з пераժыткаў крадзяжу. У такім жа сэнсе выказваецца і праф. Кавалеўскі: на яго думку гэты звычай азначае пераход жанчыны пад ўладу мужчыны[494]. Апошнія два тлумачэнні маюць за сабой некаторую колькасць фактаў. Але гэтыя факты адносяцца да іншага моманту вясельнага рытуалу і не маюць нічога агульнага са звычаем тыпу рымскага flammeum. Справа ў тым, што ў славянскім вяселлі бывае яшчэ адно пакрыванне галавы маладой, якое суправаджаецца звычайна продажам яе касы і якое скончваецца надзяваннем жаночага галаўнога ўбору; гэты звычай выконваецца заўсёды ў канцы вясельнага застолля, перад ад’ездам маладой да маладога, ці перад тым, як маладыя пойдуць на шлюбны ложак; часам ён пераносіцца на раніцу пасля шлюбнай ночы. Гэты звычай мае некаторую колькасць аналогій і ў звычаях іншых народаў. Ён таксама змешваецца з пасадам, так што часам і ў беларусаў ён называцца пасад[495]. Аб гэтых звычаях мы пагаворым пасьля. Тут жа адзначым толькі розніцу паміж абодвума звычаямі. Звычай надзявання жаночага галаўнога ўбору, папярэднічаючы накрываннем намёткай галавы маладой, суправаджаемы продажам касы маладой і скончваемы выдачаю маладой маладому, - сапраўды носіць усе прызнакі пераժыткаў куплі-продажу маладой; ён з’яўляецца як бы прадаўжэннем і заканчэннем расчосвання ці растрапання касы маладой. Да гэтага пакрывання адносіцца некаторы лік фактаў із жыцця народаў, практыкуючых сімвалічнае выкраданне, менавіта, забіранне маладой, галава якой накрыта пакрывалам.

Іншае пытанне – знаходзяцца два звычаі ў генетычнай сувязі, ці ўзніклі самастойна. Пакрыванне галавы маладой пад час надзявання жаночага галаўнога ўбору, як акт бытавы, носячы ў сабе ўсе прыкметы пераժыткаў выкрадання, мог з’явіцца раней і паслужыць прататыпам накрывання галавы маладой з рэлігійнай мэтай, із пабытовага факт мог ператварыцца ў рэлігійны звычай. Може быць адзін лапарскі звычай, вядомы пад назвай “лоўля вутачкі”, носіць побач з рысамі чыста пабытовамі і рэлігійнае адценне. Лапарская “лоўля вутачкі” заключаецца ў наступным. У хату аладой прыязжаюць сваты з маладым і дружынай і выкупляюць “вутачку”: але ў вутачкі ёсць “маленькія лапкі”, яе трэба злавіць. Маладую, накрытую хусткай, вылучаюць наперад, малады ловіць яе

491) Сумцовъ, О свад. Обрядах, р. 161.

492) De Gubernatis, Storia, comparata degli usi nuzuali in Italia. Milano, 143-144.

493) Потебня, О значеніи некоторых обрядов і поверій, 78, ў прыкметах.

494) Первобытное право. Семья, р, 59; Юридическіе обычаи татаровъ. У працах Этнаграфічнага аддзялення Маскоўскага таварыства аматараў Прыродазнаўства,

495) Напрыклад глядзіце, Карскій, Народныя бѣлорусскія сватьбы, Вильно, 1888 р. 49.

тройчы, стараючысь схапіць яе за кончыкі пальцаў. Злавіўшы у трэцці раз, ён садзіць яе побач з сабой на ложак, і прыкрываецца разам хусткай, прывезенай ім з сабой, а не той, якой была накрыта маладая. Маладыя, якія лічацца такімі з моманту накрыцця хусткай і маюць права на шлюбнае сужыццё, сядзяць пад пакрывалам гадзіны дзве потым адкрываюцца і прымаюць удзел у застоллі[496]. У апісанным звычаі лоўля маладой носіць усе прыкметы крадзяжу; накрыўшы разам з сабой маладую, малады такім чынам паказвае, што выкраданне скончана. Але сядзенне маладых пад пакрывалам на ложку, відаць, нагадвае сядзенне маладых пад час пасаду ногул. Можа быць, тут пабытовы факт ужо пачаў атрымліваць рэлігійную афарбоўку, як і ў шмат якіх іншых фактах народнага жыцця.

Разгледжаны намі звычай пакрывання галавы маладой пад час пасаду пакрывалам, пераважна чырвонага колеру, мае самастойнае значэнне пад час вясельнай цырымоніі. Значэнне яго – чыста рэлігійнае, маючае непасрэдную сувязь з сядзеннем на скуры ахвярнай жывёлы. Мы бачылі, што ў рымскім рытуале ён стаіць у сувязі з культам Юноны, у мардоўскім вяселлі пры накрыванні моляцца Ражаніцы, просяць у багоў дараваня нашчадкаў і інш. Гэтым вызначаецца агульны характар рэлігійнага значэння пакрывала. Сувязь жа яго з чырвоным колерам, якую, на нашу думку, неабходна браць у разлік, дае магчымасць вызначыць: да якога бога звярталіся пры закрыванні галавы чырвоным пакрывалам. Навукоўцамі ўжо не раз адзначалася, што чырвоны колер – пераважна вясельны[497]. Часьцяком яго лічаць сімвалам хатняга вогнішча; так Вебер гэтым тлумачыць колер бычынай скуры ў індусскім пасадзе[498]. Але чырвоны колер, у сваім звычаёвым значэнні, знаходзіцца ў цеснай сувязі з культам бога-вытворцы наогул і з культам фалічных багоў. Так, із Апулея вядома, што жаўтае адзенне насілі жрацы Кібелы[499]. Рохгольц прыводзіць дадзеныя, якія сведчаць, што фалічныя богі розных народаў, нават амерыканскія і афрыканскія, цесна звязаны з выкарыстаннем чырвонага колеру, як іх сімвалу, а таксама выкарыстання яго ў богаслужэннях[500]. У Верхнім Егіпце прыносілі ў ахвяру Зеўсу Амону барана, скурай якога быў пакрыты бог у месяц оўна; у гэтым месяцы егіпцяне рабілі чырвонай фарбай адмеціны на ўсіх авечках[501]. Наогул грэчаскія фалічныя культы даюць, у гэтых адносінах, вельмі цікавыя дадзеныя. Так, пад час Дыянісій, у шэсьцях выкарыстоўваліся фаласы чырвонага колеру; у індускіх шэсьцях лінгамі таксама чырвонага колеру, той жа колер маюць і выявы рымскіх прыяпаў[502]. Да таго ж вываду прыйшоў і вядомы міфолаг Кун, вывучаючы расьліны, якія былі сімваламі фалічных багоў.: усе расліны маючыя сувязь з Сомай, ці аналагічнымі звычаямі, адрозніваюцца ці чырвоным колерам лістоў, ці

---

496) Харузинъ, Русскіе лопари, 286.
497) Winternitz, loc. cit., p. 67.
498) Weber, Indische Studien, V, 208.
499) C. Boettiger, loc. cit., 129.
500) Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch, Berl., 1867, p. 227-228.
501) Bastian, der Mensch in der Geschichte, B. III, p. 130.
502) Schwartz, Der (rothe) Sonnenphllos der Urzeit, Zeitschr. t. Ethnologie, 1871. B VI, p. 170.

пладоў, ці чырвоным колерам самаго дрэва[503]. Гэтыя факты даюць магчымасць мяркаваць, што чырвоны колер у вяселных звычаях наогул і пакрывала ў прыватнасьці – сімвал бога-вытворцы, прасцейшай выявай якога з’яўляецца фалас[504]. Фалічны бог займае значнае месца ў вясельных звычаях: яму пакланяюцца, яго зазываюць рознымі спосабамі; зазываць жа яго на вяселле было неабходна, так як ад яго залежала радзючасць жанчыны. На жанчыну ўсякімі спробамі імкнуцца нізвесьці гэтага бога: ён павінен быць яе першым мужам, асьвяціць яе ўлонне, пазбавіць яе нявіннасьці. Гэта перакананне ляжыць у аснове рэлігійнага гетэрызму, найбольш прымітыўнай рэлігіі чалавека; яно дало, нават, шэраг цікавых звычаяў, абстаўляючых першыя моманты сумеснага жыцця. Нам здаецца, што і накрыванне маладой ярка-чырвоным пакрывалам адносіцца да культу фаласа, вытокі якога губляюцца ў рэлігійным гетэрызме. Нявінная дзяўчына пакрываецца пакрывалам, сімвалам фалічнага бога; яна аддаецца ў гэты момант пад уладу гэтага бога і толькі ўжо пасьля гэтага можа перайсьці пад уладу чалавека. З гэтага боку нам здаецца паслядоўным патрабаванне нявіннасьці ад маладой: пасьвячаемая богу дзяўчына павінна быць чыстай. Гэта патрабаванне мае сваё адлюстраванне нават у тым, што сваты ў некаторых мясцовасьцях, дапытваюць у гэтым сэнсе маладую[505].

На заключэнне дадзенай часткі нам застаецца сабраць усё сказанае аб пасадзе маладой. Нагадаем пры гэтым і некаторыя нязначныя рысы звычаю. У аснове звычаю ляжыць рэлігійная цырымонія малення і пасьчэння маладой богу-вытворцу, фалічнаму богу. Для гэтага маладую садзяць на скуру жывёлы, у беларускім пасадзе, часам, разсцілаемую на дзежцы, ці на кошыку з жытам; сюды ж адносіцца і трыманне маладой у руках хлеба (Ігуменскі уезд), трыманне братам ў руках пірага (Барысаўскі уезд). Пірог і хлеб могуць рагглядацца і як ахвяра багам і як самастойны сімвал бога-вытворцы. Да гэтага ж культу трэба аднесьці і выкарыстанне бярозавай галіны ў Барысаўскім уездзе. Усімі гэтымі захадамі, датыканнем маладой да сімвалаў вытворчасьці, стараюцца перанесьці на яе самую вытворчую сілу, каб яна прынесла ў сваю новую хату нашчадкаў і багацце. Вышэйшым паказчыкам таго ж пажадання служыць акт накрывання галавы маладой пакрывалам чырвонага колеру. У вясельным звычаі настойліва праводзіцца ідэя аб пасьвячэнні маладой фалічнаму богу, яе атачаюць сімваламі гэтага бога. Гэта ідэя, як нам здаецца, выходзіць з першабытнага рэлігійнага гетэрызму, патрабаваўшым аддаць маладую богу, перад тым як ёй завалодае чалавек. Пасад маладой у беларускім вяселлі, нам уяўляецца, вышэйшым і

503) Kuhn, Herabkunft des Feuers, p. 173 (другое выданне сына).

504) для растлумачэння канцэпцыі народных уяўленняў аб фалласе чырвонага колеру, прыведзены характэрны верш із Каушыка: “Des Mannes> Körper wird garstig, gerothet durch die Ueble dort: Wenn er mit seiner Gattia Kleid den eignen Leib bedecken wollte”. Гты верш чытаецца пры падняцці сарочкі маладой. Weber, Indische Studien, V, 1888. З гэтага боку зразумелы і такія звычаі, напрыклад, у Бразіліі: калі дзяўчына ўжо здатна да шлюбных адносін, а на яе ніхто не звяртае ўвагі, то маці размалёўвае ёй пад вачамі чырвонай фарбай (Westermarck,loc. cit., 177), ці націрае охрай пры наступленні паўналецця (напр. idid., 199). – Беларусскія песьні, адносячыяся да рання пасьля шлюбнай ночы, сьпяваюць аб “чырвоным падоле маладой, аб чырвонай каліне і г. д.

505) Шейнъ, Матеріалы, 2 ч. стр. 208.

найбольш цэласным адлюстраваннем гэтай ідэі. Акрамя таго, пасад атачоны атрыбутамі звязанымі з рэлігіяй хатняга вогнішча. Ён адбываецца каля самага вогнішча (у беларускім варыянце сядзенне каля стала і абыходжанне яго тройчы). У некаторых версіях брат станавіцца на парог (Барысаўскі уезд), маладыя кланяюцца парогу (Ігумескі уезд), паўсюдна кланяюцца куту; у Барысаўскім уездзе брат ставіць чашку з вадой на палічку каля печы, як бы ў выглядзе ахвяры. Там жа ён, пытаецца благаславеня ў прысутных, звяртаючысь да *бабак запечных, дзетак заплечных*.

Мы будзем мець магчымасць паказаць, што пакланенне сталу, куту, парогу і печы адносяцца да шанавання хатняга вогнішча. Тут жа мы адзначым толькі уяўленні беларусаў аб бабках запечных і дзетках заплечных. Печ і яе часткі населены духамі, якія спрыяюць хатняй гаспадарцы, калі іх залагоджваць. На печы пераважна знаходзіцца дамавік, але там жа знаходзяцца і бабкі запечныя. Цяпер гэты выраз моладзь выкарыстоўвае, як жарт, але для старэйшых ён яшчэ мае некаторы сэнс. Пячныя духі жывуць у “пячурках” – кубічных паглыбленнях у сцяне печы, і паміж комінам і сьцянаю, і на палічках каля, або насупраць печы (куды на пасадзе ставяць чашку з вадой). Дзяцей пужаюць, што із печы, або із коміна выйдзе бабка (запечная), ці дздка (дамавік). Лічыцца дрэнным, калі дзіцёнак выглядае із-за коміна: ён можа памерці. Гэта павер’е знаходзіца, мабыць, у сувязі з тым, што калі дзіця садзіцца на месца, дзе жывуць хатнія духі, то яно само можа зрабіца такім жа духам, памерці. Паміж комінам і сьцяной нельга класьці нічога старонняга; там знаходзяцца толькі вілкі, дровы, лучына; сюды ж і на палічкі гаспадыня кладзе часткі памінальных абедаў і вячэр (“дзядоў”); за комін кідаюць выпаўшыя зубы, туды ж кідаюць загавораны ад хвароб хлеб, льюць таку ж ваду. Дзеткі заплечныя адносяцца да духаў, увесь час спадарожнічаючых з чалавекам; яны месьцяцца за плячамі. Тут знаходзяцца добрыя ці злыя духі, даючыя чалавеку то счасьце і багацце, то гора і беднасць; яны адносяцца да таго ж шэрагу, што і *доля, гора, злыдні.* Пагэтаму іх благаславеня трэба пытацца на вяселлі.

Такі рэлігійны характар пасаду маладой. Але з ім цесна звязаны пабытовы пережытак – падразанне ці прыпальванне валосся маладой. Гэтым сімвалам выкрадання, уведзеным у цэнтральны рэлігійны звычай, выказваецца канчатковы пераход маладой пад уладу чалавека. Агульныя дзянні пасаду маладой маглі скласьціся, на нашу думку, у перыяд радавых адносін. Адным з найбольш бліскучых доказаў правільнасьці такога мяркавання можа служыць падабенства беларускага і індыйскага пасаду. Пасад маладой нам уяўляецца асноўнай рэлігійнай часткай вясельнага рытуалу. Разыходжанне маладых пасьля пасаду, па уяўленню беларусаў, немагчымы; у індускім, рымскім і іншых рытуалах пасадам канчаткова замацоўваўся звычай. Пасьля сядзення і confarreatio рымская маладая станавілася ўжо жонкай; у індусскім звычаі малады, прывёзшы дадому купленую ім дзяўчыну, перад хатнім алтаром абвяшчае яе сваёй жонкай. Пасьля пасаду ўсюды пачынаецца вясельнае піраванне, у беларусаў перапаўненае пабытовымі пераджыткамі, цяпер маючых выгляд вясельных жартаў; каравайны звычай і звычай шлюбнай ночы толькі

асьвячаюць сужыццё маладой пары, адружанне якіх фактычна ўжо здзейснілася[506].

506) Гэта дасьледванне не было завершана, хаця надрукаваныя часткі уяўляюць сабой самастойны эцюд. Із прадаўжэння гэтай працы быў надрукаваны артыкул, прыведзены ніжэй і некалькі ўрыўкаў із газеты “Минскій листокъ”.

Рытуальнае значэнне каравайнага звычая ў беларусаў[507].

У беларусскім вяселлі існуе шмат звычаяў, звязаных з ужываннем хлеба у тым ці іншым выглядзе. Так, мы сустракаем звычай абсыпання маладых зернем, сумеснае ядзенне маладых, кіданне маладымі хлеба у куток пакою, у печ, на “запечак” і некаторыя іншыя. Але сярод звычаёвага выкарыстання хлеба, каравай, яго прыгатаванне і раздача, займае цэнтральнае становішча. Мяркуючы па апісаннях вясельнай цырымоніі, уяўляючым сабой, відаць, найбольшую паўнату і архаізм, каравайны звычай, разам са звычаем пасаду, можа быць прызнаны самай важнай часткай вяселля.

Каравайны звычай агульнавядомы. Нам няма патрэбы апісваць яго ў падрабязнасьці, але дастаткова будзе нагадаць найбольш значныя яго рысы, асабліва характэрныя для высвятлення значэння звычаю.

Звычайна гатуюцца два караваі: адзін у хаце маладога, другі ў хаце маладой. Маці маладога і маладой зараней збіраюць каравайніц, у ліку 5,7 ці 10, да іх запрашаюць яшчэ аднаго ці двух мужчын, аднаго абавязкова неадружанага. Із жанчын – частка павінны быць дзяўчаты; старэйшая каравайніца, кіраўніца звычаю, па магчымасьці хросная маці маладога ці маладой, або старэйшая сваха. Вельмі цікава, што ў каравайніцы па магчымасьці выбіраюцца жанчыны, вядомыя шматлікасьцю нашчадкаў і добрыя гаспадыні. Пякуць каравай ці напярэдадні вянчання, у суботу, а ў панядзелак, калі “паднімуць” маладых, раздаюць, ці пякуць у дзень вянчання, але раздаюць, зноў жа, пасьля першай шлюбнай ночы.

Усякае дзеянне над караваем: яго разчынка, замешванне, сажанне ў печ, выніманне з печы, вынас у клець і прынос з клеці, абавязкова суправаджаюцца запытамі благаславення падобна наступнай формуле:

Ой, дай нам Божа,
Сваю справу зрабіці,
Каравай разчыніці[508]!

Ці “замясіці”, “у печ пасадзіці” і г. д.

У адным апісанні вяселля (Барысаўскі уезд) мы сустракаем цэлую песьню, якой пачынаецца выпечка караваю. Песьня просіць блізкіх, суседзяў, і ўсіх гасьцей даць благаславенне замясіць каравай і, нарэшце, звяртаецца да Бога:

Ты заступі, Божа, з неба,
Як нам цяпер трэба!
Памагаў разчыніць,

---

507) Надрукавана ў юбілейным выбранні ў гонар прафесара М. Ф. Міллера.
508) Шейнъ, Матеріалы, 2 ч. стр 170.

Памагай замясіць
Ручкамі беленькімі,
Пярцёнкамі залоценькімі,
Песьнямі вясёленькімі.
- “Не стой, Божа, за дзвярмі,
Ды ідзі, Божа, у хату,
Ды сядзь на куце,
Ды дай долю маладым”.
- “Я ў хату не пайду,
Я за дзвярмі пастаю,
Маладым долю перашлю”.

І далей песьня запрашае сабрацца ўвесь “род”[509]. Гэтая песьня, бязспрэчна, носіць усе прыкметы малітвеннага звяртання да заступніку адружання.

Пасьля заканчэння размешвання караваю, песьня зноў дзякуе бога:

Хвала табе, Божа,
Што мы справу зрабілі,
Каравай замясілі і г. д.[510]

На самай справе, прысутнасць бога ў каравайным звычаі вельмі значная. Каравай “Сам бог месіць, а Прачыстая сьвеціць, анёлы ваду носяць, у Бога долі просяць”. І далей, песьня вызначае, якая доля патрэбна маладым:

Адну долю грашовую,
А другую - збожжавую,
А трэцюю – дзіцячаю.[511]

Песьня просіць аб тым, каб у маладых вадзіліcь грошы, хлеб і дзеці. Апошняе вельмі важна. Наогул у каравайных песьнях, больш чым у нейкай іншай частцы вяселля, мы знаходзім звяртанне да бога аб дараванні маладым “долі”, менавіта ў багацці хлебам і нашчадкамі, шматгодзя адружаным. Трэба пакласьці каравай на жыта, гаворыць песьня, -

Дай Божа яго спажыці,
А нашым дзецям доўга пажыці[512].

У папярэдніх песьнях бога просяць благаславіць пячэнне караваю, пры гэтым просяць у яго і долю: бог прызываецца ў хату, прысутныя вераць, што ён знаходзіцца ў хаце пры выкананні звычаю і таму звяртаюцца да яго з малітвай. У песьні, запрашаючай да раздзелу каравая, ён называецца “божым дарам”. Другая песьня пытаецца ў каравая:

Каравай мой румяны!
Ці багі цябе малявалі[513]?

509) Ibidem, 74.
510) Ibidem 289.
511) Ibidem, 171. У караваі, гаворыць пінская песьня, “доля і шчасьце”. (Глядзіце мой артыкул: Матывы вясельных песень пінчукоў, 1893, стр. 55).
512) Ibidem, .
513) Ibidem, 341.

Блізкасць караваю да бога такая, што Бог, Прачыстая, анёлы прымаюць удзел у яго гатаванні, а

Месяц у печ сажае,
Зоранька закладае,
Сонейка запякае[514].

У прыведзеных песьнях бачна вялікая блізкасць каравая да бога. Але ёсць дадзеныя, якія дазваляюць сцвярджаць, што народныя уяўленні пераносілі богавы якасьці на сам каравай. Адна песьня, запісанная ў Гродзенскай губ., прызывае бацьку маладога бліжэй да караваю з "трайчатаю свечкай" і просіць у караваю долі сыну:

Ды Трафімаў ойчанька,
Чаму не стаіш побач караваю?
Чаму не трымаеш трайной сьвечкі?
- Ой я стаю, ой я стаю
Побач караваю,
Ой я прашу, ой я прашу
Свайму дзіцяці долі[515].

Значыць бацька павінен прасіць долі ў самаго караваю, які мае божыя якасьцямі і можа надзяліць маладога доляю.

Песьні нямала займаюцца і знешнім выглядам караваю. "Радзіна" звезла для караваю "сем пудоў мукі", "сем пудоў солі", "сем пудоў масла", "сем коп яек"[516]. Вось такія памеры караваю: у каравай увайшло пшаніцы із сямі палёў, із сямі рэчак вадзіцы, дзесяць кароў масла і яек паўсотні[517]. Ці па іншай песьні:

Тры бочкі крынічнай вады,
Тры капы перапёлкіных яек,
Тры фаскі дравічнага масла[518].

Адным словам, калі каравай ставяць на стол, то ножкі ў стала "пагнуцца",

Ды людзі караваю дзівяцца[519].

Гэта гіпербалічнае ўяўленне аб памерах караваю адпавядае той асобнай сіле, якая яму прыпісваюць.

На самой справе, песьмі цалкам вызначана гавораць аб тых функцыях, якія прыпісваюцца караваю, або той сіле, сімвалам якой ён з'яўляецца. Разляд гэтых песень не астаўляе сумненняў у тым, што ў каравайным звычаі мы маем рэшткі, так званага, прыапічнага культу. Адна песьня звяртаецца да караваю з прашэннем аб заступніцтве адружання[520]:

"Злучы, Божа, ды маіх дзетак!"

---

514) Ibidem, 378.
515) Ibidem, 378.
516) Шейнъ, Бѣлорусс. Пѣсни, стр. 292.
517) Ibidem, стр. 371.
518) Шейнъ, Матеріалы, 367.
519) Янчукъ, По Минской губ., 98, № 7.
520) Шейнъ, Матеріалы, 2 ч. стр 241.

А іншая, якую спяваюць пры заквасцы караваю, робіць яшчэ больш празрысты намёк:

Няхай мой кося (конь) па расе пскача,
Няхай маладая Аўдоцця па касе паплача![521]

Сэнс апошняй заўвагі стане поўнасьцю зразумелы, калі мы прыпомнім, якое значэнне вясельныя звычаіпрыпісваюць разплятанню ці абразанню дзявочай касы[522].

Але, зразумела, паказанае значэнне караваю яшчэ больш характэрызуецца цэлым шэрагам песень фалічнага зместу, складаючых абавязковую частку толькі гэтага звычаю, нарэшце, і самою знешняю формай гэтага звычаёвага хлеба, якая прыдаецца яму ў некаторых мясцовасьцях.

Праўда, фалічныя каравайныя песьні з цяжкасьцю трапляюць у нашы этнаграфічныя зборнікі; збіральнікі часцяком утойваюць іх свядома, але іх і цяжка запісаць, так як бабы не скажуць усяго ў звычайны час. Але не гледзячы на гэтыя не зусім спрыяльныя умовы, вядомыя нам запісы вясельных звычаяў захавалі шмат песень, дапасаваных да караваю.

Гэтыя песьні ў не вельмі прыстойнай форме адзначаюць дзеянне каравайнага хлеба на плоднасць жанчыны: адзін дотык да караваю, калыханне яго, вылепка для яго упрыгожванняў з цеста і г. д. ужо дзейнічае на працаўніцу:

1) А калі я каравай калыхала,
Тады жватом крычала[523]!
2) А багатыя калыхалі,
А пузатыя сажалі[524].

Так гавораць песьні[525].

Песьні, часам, ідуць далей у ўвасабленні караваю:

Каравай рагоча,
Да таго печы хоча,
А печ рагоча, -
Караваю хоча[526].

---

521) Ibidem, стр. 215.

522) Довнаръ-Запольскій, “Бѣлор. Свадьба” і прык., “Этнограф. Обозрение”, кн XIX.

523) Ibidem, 257.

524) Ibidem, 341.

525) Прывядзем яшчэ некалькі з іх:

а) Як мы шышачкі калыхалі,
Тады мы жыватом крычалі;
Як мы шышачкі ляпілі,
Тады мы жватом крапілі. (Ibidem, 307.)

б) Старэйшая каравайніца!
Не стой каля печы:
Або ты фартух спаліш,
Або курку прысмаліш!(Ibidem, 259.)

в) На агародзе мак паламаўся,
Да дзевак Язэп датыкаўся;
Сабраліся дзўкі паганкі,
Прывязалі Язэпа да лаўкі, і г. д. (Ibidem, 215.)

526) Ibidem, стр. 227.

Гэтыя не вельмі прыстойныя песьні не выпадкова трапілі ў каравайны звычай. Яны толькі адлюстроўваюць у сабе веру ў тую апладнявльную сілу, сімвалам якой з’яўляецца каравайны хлеб у звычаях. Гэтым, верагодна, тлумачацца перакананні, існуючыя ў вялікаросаў, што, калі маладая адведае да ночы каравай, то малады не будзе яе любіць[527]: з частаваннем караваем маладая як быццам бы губляе дзявоцтва.

Толькі што апісанныя якасьці караваю адлюстроўваюца ў песьнях і яшчэ асобным чынам.

Каравайнае цеста расьце своеасабліва: каб выцягнуць яго з печы, трэба ўзяць “востры меч”, “пасекчы каменную печ”[528], таму што ён так вырас у печы, што ўжо не можа пралезьці ў яе адтуліну. Песьня запрашае каравай:

Падыходзь, падыходзь наш каравай,
Ды вышэй печы мураванай,
Ды вышэй слупа залатога,
Ды вышэй князя маладога[529].

Ці іншая так апісвае каравай у дзжцы:

Каравай у дзежцы гуляе,
Да века паднімае,
Каравайніц чакае[530].

Ва ўсіх гэтых песьнях каравай з’яўляецца сімвалам апладнявльнай сілы. Яе трэба перадаць маладой.

Апошнім тлумачыцца цікавая асаблівасць пасаду, існуючая ў некаторых мясцовасьцях Беларусі; маладую пад час расплятання касы садзяць на дзежку, у якой разчынены каравай[531] і ў якой яго цеста, згодна песень, так цудадзейна паднімаецца. Існуе і прыкмета: каравайніцы сочаць за тым, як паднімаецца цеста і па гэтаму робяць заключэнне аб пладавітасьці маладых.

Сам знешні выгляд караваю падцвярджае вывады, толькі што зробленыя намі із песень. Аздабленне караваю, лепка із цеста розных ўпрыгожванняў займае дастаткова шмат часу, суправаджаецца не вельмі сціплымі намёкамі, заўвагамі, крытыкай маладых і інш. Зрабіўшы аснову караваю – вялікую круглую булку, пачынаюць яе ўпрыгожванне: тут лепяць з таго ж цеста хатніх жывёл, птушак, гародніну – рэпу, моркву[532]. Лепяць і асобныя часткі жывёл. Усімі гэтымі творамі вясельнай скульптуры ўпрыгожваецца каравай. Праўда, ў апошні час у розных месцах Мінскай губ., дзе мне давялося назіраць звычаі, непрыстойных фігурак ужо не запякаюць, але перарабліваюць іх. У шмат якіх месцах на караваі маладога, напр. у Мінскай губ., вырабляюць селезня, а на караваі маладой – вутачку; кругом птушак кладуць яйкі з цеста[533]. Дзе-нідзе ў каравай устаўляюць

527) Терещенко, Бытъ рус. Нар. II, 133.
528) Янчукъ, По Минской губ., 49, № 10.
529) Шейнъ, Матеріалы, 2 ч. стр 221.
530) Ibidem, 752.
531) Ibidem, 222; параўнаць Довнаръ-Запольскій. Полѣсье, I, стр. 132.
532) Параўнаць; Довнаръ-Запольскій. “Белорусская свадьба” Кіевъ 1888 годъ, стр. 21.
533) Шейнъ, 2 ч. стр 171.

зялёныя галінкі (Гродзенская губ.)[534]. Дарэчы непрыстойныя выявы на караваі яшчэ можна знайсці; так, напрыклад, мы сустракаем вельмі цікавую яго выяву ў адным апісанні із Гродзенскай губ.[535]. Гэтыя апісанні толькі падцвярджаюць сказанае намі аб сувязі каравайнага звычаю з прыапічным культам.

Звычаі пад час пячэння і раздзелу каравая досыць гарманіруюць з яго агульным значэннем. Назіральніка заўсёды ўражвае экзальтыраваны стан удзельнічаючых у каравайным звычаі. І гэты экстаз не выпадковая з’ява: у народных звычаях эктаз з’яўляецца такім жа традыцыйным, як і народны звычай. Музыкай і спевамі супраджаюцца розныя прыватнасьці звычаю.

Так, у Менскім уездзе хлопцы выносяць каравай з клеці на крышцы з квашні з музыкай; унёсшы ў хату, яны кружацца нейкі час і толькі тады ставяць на стол. У Гродзенскай губ. дзяўчаты скачуць кругом караваю, пасьля таго, як яго замясілі[536]. Там жа, пасля таго, як выймуць каравай з печы, “маршалак” кружыцца з ім па хаце, прыгаворваючы: “раю караваю, раю, раю, я з табой пагграю”[537]. У Менскай губ. перад раздзелам, каравай тройчы абносяць кругом стала[538]. Гэты традыцыйны экстаз, без сумнення, мае ў каравайным звычаі такое ж значэнне, як і, нагогул, у прыапічных культах[539], а з апошнімі наш звычай мае агульную аснову.

Нашы заўвагі аб каравайным звычаі і песьнях былі б не поўныя, калі б не былі разгледжаны яшчэ два матывы каравайных песень, у якіх каравай (менавіта выявы на ім) суадносіцца з маладой і маладым, а таксама з сонцам і месяцам.

“Шышачка” на караваі – маладая.
“Куды каравай унесьці?” – пытаецца песьня і адказвае:
Панесьці каравай да клеці,
А пакласьці на матчынай скрыні:
А няхай матчына сардэчка радуецца.
Што на караваі шышачка сядзіць, як лебедзь.
А шышачка мая бялёсенькая –
А дочка мая мілюсенька![540].

Гэтая песьня спяваецца пры караваі маладой. Іншая, якая спяваецца ў маладога, раіць караваю ўзяць “піражок” і дабівацца ў клець. Там, ў клеці, на палацях, ляжыць “сырок беленькі – зяць цешчы міленькі”[541]. Тут каравай-малады

---

534) Ibidem, 379.

535) Каравай бывае вагой у 50 і больш фунтаў. На ім запякаюць такую выяву: стаіць маладая па калені ў караваі і правай рукой трымае паднятае ўгору плацце і рубаху. Малады стіць побач, насупраць маладой, і трымае ў правай руцэ рэпу. Побач выявы жывёл: бораў вярхом на свінні певень на курцы, і г. д. Вакол гэтых фігур сонца, месяц і зоркі. Дастаўшы каравай з печы, у яго ўтыкаюць драўляныя вілкі ў аршын і накрываюць просьцінай (ibid., 379). Акрамя таго пякуць разам з караваем асобныя пірагі цыліндрычнай формы (Лашанская вол.).

536) Ibidem, 378.

537) Ibidem, 361.

538) Ibidem, 222.

539) Глядзіце, напрыклад, кнігу Faucart, Des associations religieuses.

540) Шейнъ, Матеріалы, 2 ч. стр 259.

541) Ibidem.

ідзе ў клець, дзе змайстраваны адружны ложак. У другой песьні выказваецца пажаданне, каб каравай быў "ясен", а малады - "красен".

А ясен каравай, ясьненькі,
А красен Сямёнка, красененькі[542]!

У аснове гэтым супастаўленняў ляжыць думка аб перанясенні ўласьцівасьцей каравая на адружанную пару: у каравая просяць аб багацці для адружаных, памнажэнні сям'і; адсюль і супастаўленне маладых з караваем.

Адносна супастаўлення караваю з сонцам вышэй ужо былі прыведзены ўказанні на тое, што сярод яго упрыгожванняў можна сустрэць сонца, месяц і зоркі[543]; у некаторых мясцовасьцях выява паўмесяца абавязковая[544]. Тое ж супастаўленне назіраецца і ў песьнях. Каравай акружаны зоркамі і месяцам:

Біты каравай густа,
Пад белюхна хуста, -
Месяцам акружоны,
Зоркамі асаджоны[545].

Па песьні, каравай –

Месяцам у печ сажаны,
Зоранькай закладаны
Сонейкам запяканы[546]!

Такім чынам, выказаныя папярэдне заўвагі здольны, здаецца, прывесьці нас да заключэння што ў беларускім каравайным звычаі і песьнях мы маем рэшткі прыапічнага культу. У гэтым не астаўляюць сумневаў як песьні, так і формы каравайнага хлеба. Звычай і песьні выразна выказваюць сваю асноўную мэту – папрасіць для маладой пары благаславення той вышэйшай сілы, якая садзейнічае пладавітасьці людзей, быдла, збожжа – тых "долей", якія так патрэбны хлебаробу. Каравай то з'яўляецца ў песьнях сімвалам гэтай сілы, то яе носьбітам, канкрэтным яе вобразам. Варыяцыяй на тую ж тэму з'яўляецца супастаўленне каравая з маладымі і нябеснымі свяцiламі.

Пры гэтым цікава заўважыць, што беларускае вяселле, наогул, змяшчае ў сабе не мала слядоў названага культу[547]; і яго можна заўважыць не толькі ў вясельных звычаях, але і ў іншых, асабліва ў жніўных[548].

Аднак сляды дадзенага культу не уяўляюцца выпадковай з'явай у беларускім вясельным рытуале. Дастаткова было б прывесьці звычаі старажытных індусаў, каб пераканацца ў іх шырокай распаўсюджанасьці. Але для нашай мэты значна важней тая абставіна, што звычай выпякаць вясельны

542) Ibidem, 288.
543) Ibidem, 361, 226.
544) Ibidem, 307, 77 і інш..
545) Ibidem, 368.
546) Ibidem, 378.
547) Параўнаць са сказанным у маім артыкуле "Бѣлорусская свадьба въ культурно-рел. пережиткахъ".
548) Параўнаць надрукаваныя мною жніўныя песьні ў артыкуле "Замѣтки по бѣлорусской этнографіи", "Живая Старина", 1894 г. вып. I.

пірог мае самае шырокае распаўсюджанне. Для падцверджання сказанага дастаткова будзе прывесьці некалькі паралелей са звычаяў іншых народаў.

Вясельны пірог – абавязковая прыналежнасць вяселля ў Маскоўскай Русі, дзе ён нават прыносіўся ў царкву пад час вянчання[549], хаця ў цяперашні час ён мала вядомы ў вялікарускім вяселлі[550]. Праф. М. Ф. Сумцоў у сваіх працах сабраў шматлікі матэрыял па выкарыстанню хлеба-караваю ў розных славянскіх народаў[551], так што можна безпамылкова сцвярджаць, што каравайны звычай, з тымі ці іншымі варыяцыямі, вядомы вясельнай цырымоніі ўсіх славян.

Але мы дазволім сабе прывесьці некалькі супастаўленняў са звычаямі не славянскіх народаў. Нагадаем, што ўжо πλαϰοδς старажытных грэкаў можа уяўляць сабой некаторую аналогію караваю[552]. Але найбольш блізкія рысы гэтага звычая мы сустракаем у Калабрыі. Тут пірог асаблівай формы складае абавязковую прыналежнасць вяселля. У Cozenza пры выдачы выправы даюць адзін ці два пірагі асаблівай формы, якія называюцца muccelati, collari, tortani. У іншых мясцовасьцях малады дорыць маладой два пірагі foccare і berlingozzi; першы з іх мае звычайную форму, другі – вялікі і прадаўгаваты. Калабрыйцы і албанцы на вялікім пірагу робяць выявы жаўнераў, птушак і розных жывёл; пасьля вясельнага застолля маладыя павінны з'есьці па кавалачку гэтага пірага[553]. На Сіцыліі ў палове мінулага стагоддзя малады, ужо пасьля вянчання, з'яўляецца да маладой з вялікім хлебам, зробленым у вяглядзе кароны; гэты хлеб называецца bucceleto[554]. У некаторых мясцовасьцях Францыі, у Беарне, маладыя ядуць салодкія пірагі асаблівай формы[555]; такіх пірагоў звычайна бывае два[556]. У Бельгіі, калі дзяўчына адружваецца ў іншай вёсцы, моладзь яе вёскі прыносіць ёй пірог (le patè), даўжынёй у аршын і букет кветак[557]. У Няметчыне і Англіі звычай вясельных пірагоў вельмі расаўсюджаны; у Англіі ён называецца bridecakes. Аб спажыванні такіх пірагоў сведчать яшчэ сярэдневечныя крыніцы[558]. Гэтых нешматлікіх указанняў, лік якіх можна было б значна павялічыць[559], здаецца дастаткова, перш за ўсё, для заключэння ў тым сэнсе, што каравайны звычай беларускага (і наогул славянскага) вяселля не стаіць адзінкава

---

549) Терещенко, Бытъ рус. Нар. II, 51.

550) "Русск. Филологич. Вѣстникъ", 1880 г., I, стр. 84 (арт. Яшчуржынскага).

551) Аб вясельных звычаях, пераважна рускіх (Харкаў), стр. 135 і наст; Хлеб у звычаях і песьнях стр. 63 і наст.; Kolberg, Mazowsze, стр. 220; Krauss, Sitte und Brauch der Südslaven, p. 432-438; для тлумачэння этымалогіі каравая могуць быць карыснымі: Pictet, Les origins indoeuropèennes, II, 402 і Патэбні "О значеніи нѣкоторыхъ обрядовъ и повѣрій", стр. 51.

552) Die Griechischen Privatatertümer, von S. Muller (Handb. d. klass, Alt-Wiss. IV, r. I, p. 447).

553) Dorsa, La tradizione greco-latina negli usi etc. p. 37.

554) Pitrė, Archivo per la studio delle tradiz. Popolari, XV, Usi, II, p. 68. Для тлумачэння паўднёва-італьянскіх звычаяў неабходна памятаць аб моцным развіцці тут культу прыапа не толькі ў старажытнасьці, але яшчэ і ў XVIII ст., гл. цікавую і вельмі рэдкую брашуру "The worchip of Priapus. An account of the fête of St. Cosmo and Damiano celebrated of Isernia in 1780. To which is added some account of the phallic worship…, by Richard Payne Knight", London, 1883.

555) Édélestand du Méril, Ètudes sur quelques points d´Archèologie. 1862, p. 59, прымета 6.

556) Une noce en Bèarne, par D. Bourchenin, Revue des tradit. popul. 1890, №4, p. 275.

557) Revue des tradit. popul. 1890, № 3, p. 181-2/

558) Édélestand du Méril, o. c., p. 59.

559) Глядзіце, напрыклад, яшчэ Tegg William, Marriage ceremonies of all nations. London, 1872.

і знаходзіць сабе шырокую аналогію сярод іншых народаў. Гэтага агульнага заключэння нам уяўляецца дастаткова. Паглыбляцца ў вывучэнне пытання аб тым, наколькі выкарыстанне вясельнага пірага ў іншых народаў адпавядае таму яго характару, які назіраецца ў беларускім вяселлі, было б недарэчным у межах нашага нарыса, але, магчыма, было б дазваліцельна выказаць з гэтай нагоды дзве-тры заўвагі.

Бязспрэчна, першапачатковае значэнне вясельнага пірага ў рытуале нашых народаў цяпер не вельмі зразумела; часам гэты звычай амаль зліваецца з іншым – сумесным ядзеннем маладых. Відавочна, тут магла адбыцца звычайная ў гісторыі звычаяў дыферэнцыяцыя. Акрамя таго, гэты не вельмі сціплы звычай не можа доўга заставацца ў сваёй першабытнай непасрэднасьці.

Пры гэтым, калі прыняць да ўвагі, якою ролю мелі, асабліва ў вёсцы, звычаі, звязаныя з хлебам у прыапічных культах[560], то аналагічнае значэнне пірага ў вясельным звычаі не магло б быць нечаканым. Таму што вясельны звычай вельмі клапоціцца аб плоднасьці маладых, чаму часам дапускае такія рытуальныя асаблівасьці, якія не дазваляюць памыляцца ў іх асноўным значэнні[561].

Чым прымітыўней народ, тым рэльефней у сваіх звычаях ён выказвае свой клопат аб лёсе новаадружаных.

У якасьці прыкладу, у дадзеным выпадку, можна было б прывесьці вясельныя звычаі мардвы, дзе выкарыстанне вясельнага хлеба вельмі блізка да нашага разумення, якое можна яму даць у беларускім вяселлі[562].

Скончыўшы з разглядам каравайнага звычаю, здаецца, можна выказаць упэўненасць у сувязі гэтага звычаю з прыапічным культам; значэнне яго, такім чынам, звязана з выпрашэннем для маладых усякіх даброт, галоўным чынам нашчадкаў. Можа быць, такое значэнне вясельнага пірага не стаіць адзінкава ў беларускім вяселлі, але знаходзіцца ў сувязі са звычаямі іншых народаў, хаця для апошняга заключэння яшчэ спатрэбілась бы асобнае вывучэне пытання.

---

560) Гл., напрыклад, кнігу Hodder M. Westropp´a Primitive symbolism as illustratide in Phallic worship or the reproductive principl. London, 1885.

561) Параўнаць, напрыклад, звычай у жамойтаў, запісаны ў пачатку цяперашняга стагодзя. Ch. Laumier, Cèremonie nuptials anciens et moderns, Paris, 1830, p. 123.

562) Вось некаторыя з такіх звычаяў:

Перад вяселлем маладой даюць пачаставаць кашу. З’еўшы яе, яна крычыць і лямантуе: “Лопнуць бы мне як яйку, разарвацца бы мне як трайной вяроўцы, ад гэтай кашы! З’ела я чужое шчасьце!” (Майновъ, Очеркъ юридич. быта Мордвы стр. 91.). Не менш цікавы і іншы звычай. Бацька маладога, падняўшы над галавой кошык з хлебам з устаўленай у яго салонкай і яешняй, звяртаецца да бога Шкаі з малітвай за маладых і між іншым кажа: “Мы даём табе хлеб, ты дай яму (маладому) хлеб; Мы даём табе курынае семя, ты дай яму чалавечае семя!” і інш. (Ibidem, p. 111). У гэтым наіўна-першабытным звароце да бога, як нельга лепш, адлюстроўваецца мэта ахвяравання хлеба на вяселлі і яго значэнне.

Але ў мардвы ж выкарыстоўваецца і хлеб, адпавядаючы нашаму караваю. Па апавяданні Ляпёхіна, здзяйсняўся наступны цікавы звычай. Калі маладую прыводзілі да маладога, то брат маладога браў яе за руку, заводзіў у хату і садзіў за стол. Відавочна, маладая такім чынам уводзілась у новую сям’ю, далучалась да хатняга вогнішча чалавека. Малады садзіўся побач яе. Перад імі ставіўся вялікі, доўгі, у паўтары аршыны, пірог. Бацька маладога браў за адзін канец гэпы пірог і другім канцом паднімаў з галавы маладой пакрывала, вымаўляючы пры гэтым:”Вось табе сьвет, будзь шчаслівая да хлеба, жывата і набыццю дзяцей”(Ibidem, 113.)